MASTER NEGATIVE
NO. 93-81551-5

AUTHOR:

MAUSBACH, JOSEPH

TITLE:

DIVI THOMAE AQUINATIS DE VOLUNTATE...

PLACE:

PADEBORNAE

DATE:

1888

Master Negative #

93-81551-5

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

189T36
DM

Mausbach, Joseph, 1861-1931.

Divi Thomae Aquinatis de voluntate appetitu sensitivo doctrina ... Paderbornae, typis Ferdinandi Schoeningh, 1888.

iv, 63 p. 22½ cm.

Thesis. Münster.

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 7/6/93 INITIALS BE
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

AIIM

Association for Information and Image Management

1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

301/587-8202

Centimeter

Inches

MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

DIVI THOMAE AQUINATIS DE VOLUNTATE ET APPETITU SENSITIVO DOCTRINA.

DISSERTATIO THEOLOGICA

QUAM

CONSENSU ET AUCTORITATE

AMPLISSIMI THEOLOGORUM ORDINIS

IN

ALMA LITTERARUM ACADEMIA MONASTERIENSI

AD

SUMMOS IN S. THEOLOGIA HONORES

RITE IMPETRANDOS

UNA CUM SENTENTIIS CONTROVERSIS

DIE XVIII. MENSIS IANUARII A. MDCCCLXXXVIII

PUBLICE DEFENDET

IOSEPH MAUSBACH

PRESBYTER COLONIENSIS.

PADERBORNAE.

TYPIS FERDINANDI SCHŒNINGH.

MDCCCLXXXVIII.

Jndex.

Corrigenda.

Pag.	10,	lin. 2	pro	impedunt	lege	impediunt.
»	13,	» 17	»	Quid	»	Qui.

Prooemium.

Voluntas humana et, quae illi adversantur aut opitulantur animi affectiones, cum omnibus temporibus, tum hac aetate, ut librorum, qui de iis eduntur, multitudine probatur, maxime philosophorum studia in se converterunt. Si vero eorum, qui nunc celebriores esse videntur, opiniones inter se comparaveris, haud ita multos in distinguendis explicandisque potentiis illis invenies consentientes; cuius rei initia causaeque ab illo tempore repetenda sunt, quo philosophia peripatetica Cartesio auctore contemni impugnarique coepta est. Dum enim illa singulari auctoritate mentes sibi habuit addictas, nemo dubitabat, quin omnis actio animi ad duplex facultatum genus aut cognitioni aut appetitioni inserviens reducenda, affectus autem et voluntatis motus ex appetitu sive superiore (rationali) sive inferiore (sensitivo) derivandi essent. Contra Cartesius, etsi duo illa facultatum genera concessit, tamen cum animi corporisque nexum substantialem solvisset, ubi sensibilem et cognitionem et appetitionem collocaret, non clare intellexit, sed utramque modo menti [1]) modo corpori [2]) soli tribuit. Quare non mirum est etiam affectiones seu passiones animi, quarum maximam partem sensibilem appetitum habere eo usque visum est, ab illo obscurius definiri; quas ait esse imaginationes

---

[1]) Princ. phil. p. 1. n. 9, ubi mentem ait esse rem cogitantem; »cogitare« autem ita explicat: Ita non modo intelligere, velle, imaginari, sed etiam sentire idem est hic, quod cogitare.

[2]) De passion. (ed. v. Kirchmann) I. art. 47. Wir haben nur eine Seele in uns und diese hat keine verschiedenen Theile, die sinnliche ist auch vernünftig und ihr Begehren ist auch Wollen. Der Irrthum, daſs man sie zwei Personen, die meist einander entgegengesetzt sind, darstellen läſst, kommt nur davon, daſs man ihre Verrichtungen nicht von denen des Körpers genau unterscheidet, dem allein alles angehört, was sich als der Vernunft widerstrebend zeigt.

vel sensus vel commotiones animi ad hunc ipsum relatas et spirituum corporalium motibus oriundas.[1]) Quamquam etiam voluntas suos habeat affectus, puriores quidem, quam illos sensibiles, sed raro sine illis.[2]) — Partes humanae naturae, quas ita Cartesius nimis segregaverat, Spinoza ea ratione coniunxit, ut et corpus et mentem unius divinae substantiae »modum« esse diceret, hanc cogitationis, illud extensionis. Quare animum humanum cogitationem Dei esse putat, cuius obiectum sit corpus hominis.[3]) Nec aliud quidquam praeter cogitationem ait animo inesse: voluntatem enim reduci ad actum cognoscendi affirmantem aut negantem.[4]) Etiam affectus animi a cogitatione non differunt; quae si sufficiens i. e. in se perspicua est, illi quidem actiones, si minus, passiones nominantur.[5]) Perfectio autem animi in eo consistit, quod communem rerum substantiam i. e. Deum cognoscit eoque cognito delectatur (amor intellectualis Dei).[6]) Sed ne in aliis quidem voluptatibus inhonesti quidquam committi potest, tum quia omnis actio a divina natura procedit, tum quia nulla libertas inest voluntati aut se aut inferiores libidines gubernandi. Omnia enim divina et humana eadem caeca necessitate eveniunt; quae ubi non extrinsecus imponitur, sed ex natura profluit, libertas nominatur.[7])

Altera via Leibniz materiae animique nexum restituit atque non unam substantiam sed innumeras esse voluit, partes rerum

[1]) Ib. I. a. 27. Es sind also die Leidenschaften Vorstellungen oder Empfindungen oder Erregtheiten der Seele, die man nur auf sie selbst bezieht und die durch gewisse Bewegungen der Lebensgeister bewirkt, unterhalten und verstärkt werden. Sex passiones principales enumerat: admirationem, amorem, odium, cupiditatem, laetitiam, tristitiam.

[2]) II. a. 53. 57.

[3]) Ethic. II, 19 (ed. v. Kirchm.) Die menschliche Seele ist die Vorstellung selbst oder die Kenntniss des menschlichen Körpers, welche in Gott ist.

[4]) Ib. 48. Unter Willen verstehe ich die Fähigkeit, zu bejahen oder zu verneinen.

[5]) Ib. III, 3. — Affectus principales apud Spinozam sunt cupiditas, laetitia et tristitia. III, 11.

[6]) Ib. IV, 28. V, 33.

[7]) Polit. Abhandlg (ed. v. Kirchm.) p. 58. Je freier man die Menschen annimmt, desto weniger darf man sagen, dafs sie das Schlechte statt des Guten wählen können . . . Offenbar handelt Gott mit derselben Freiheit, mit der er auch besteht; wie er aber nach der Nothwendigkeit der Natur besteht, so handelt er auch aus der Nothwendigkeit der Natur d. h. unbedingt frei.

minimas seu monades, quas et cognitione et appetitione instruxit, ut iam illi ea ipsa mundi universitas, quam Cartesius machinam duxerat exanimem, ingens esset animularum multitudo.[1]) Humani autem animi appetitum inferiorem et superiorem ita distinxit, ut illum diceret infirmis et confusis perceptionibus (petites perceptions), hunc perfecta rationis cognitione regi; libertate autem indifferentiae ne voluntatem quidem pollere, sed ad maiorem, quam ratio indicaret, bonitatem necessario inclinari.[2])

2. Ex eorum philosophorum scriptis, qui Leibnizii et Wolfii vestigiis insistentes in ceteris non magni ponderis sunt, haec tamen Germanorum quidem fere communis facta est sententia, praeter cognitionem et appetitum tertia principali potentia opus esse, qua animus rebus perceptis iucunde aut iniucunde afficeretur ipsamque affectionem statim sentiret. Itaque delectatio et tristitia ceterique affectus omnes praeter cupiditatem ab appetitu ad tertiam hanc facultatem [Gefühlsvermögen] transferuntur.[3]) Assensus autem posterorum novae huic opinioni[4]) eo vel maxime contigit, quod Kantii, qui parens est recentissimae philosophiae, si non argumentis, attamen auctoritate commendabatur.

Hic enim eo libentior facultatem istam recepit, quod cum appetitionem arctius definiret determinationem virtutis, quam ipsa in se efficeret,[5]) — ut haberet, unde affectus non voluntarii ore-

[1]) Leibn. Ep. ad Bierling apud Erdmann, Gesch. d. Phil. p. 678: Die Monade ist entweder mit Vernunft begabt als Geist (mens) oder mit Sinn als Seele (anima) oder mit einem niedern Grad von Empfindung und Begehren als Analogon der Seele (animae analoga).

[2]) Theodicea n. 45. Nunquam voluntas ad agendum perducitur nisi repraesentatione boni repraesentationibus contrariis praevalente.

[3]) Sulzer, Abhandlungen d. Berl. Akademie 1751, 1752. M. Mendelssohn, Briefe über die Empfindungen 1755. Tetens, Versuche über die menschl. Natur und ihre Entwicklung (1776—77) I. p. 620: Aus der Auflösung der Erkenntnisskraft hat sich's ergeben, dafs in der Seele ein dreifaches Vermögen unterschieden werden kann. Zuerst besitzt sie ein Vermögen, sich modifiziren zu lassen, Empfänglichkeit, Receptivität oder Modificabilität. Dann ein Vermögen, solche in ihr gewirkte Veränderungen zu fühlen. Beides zusammen macht das Gefühl aus.

[4]) Frustra ad vetustatem quandam ei conciliandam Plato advocatur (a Nahlowsky Gefühlsleben § 1. p. 41, Ulrici Leib und Seele p. 436); pars enim animi, quam hic vocat *τὸ θυμοειδές*, non minus appetens est, quam fruens rebus appetitis. (cf. Wildauer, Die Psychologie des Willens bei Plato p. 96).

[5]) Anthropologie § 71: Begierde (appetitio) ist die Selbstbestimmung der

rentur, alterius indigebat potentiae. Quorum affectuum principales ei sunt delectatio et tristitia (Lust und Unlust), quae oriuntur ex diversitate perceptionum, si comparantur non cum rebus ipsis, sed cum animo percipiente.[1]) Quae perceptio sive rationis est sive sensuum, affectus ea moti ad sensibilem partem pertinent.[2]) Namque voluntatis motus, qui sunt illorum similes, non affectuum nominibus significandi sunt, ut e. g. amare minime voluntatis est aut praecepti[3]). Neque etiam ad voluntatis perfectionem pertinet, ut ad colendas virtutes secum affectus inflammet; horum enim fervor sensibilis eo maiorem relinquit languorem.[4]) Multo vero abiectius est, voluntatem etiam in capiendis consiliis sensibilem inclinationem respicere; immo ne felicitatis quidem expectatio digna est humana voluntate, sed privat eam autonomia, quae est vera libertas. Rationalis enim naturae ea videtur esse vel maxima praestantia, quod in se ipsa ultimum finem appetendi normamque invenit; quae in eo consistunt, ut semper rationalem legem, i. e. eam, quae possit ad omnes homines extendi, sequatur.[5]) De modo

Kraft eines Subjekts durch die Vorstellung von etwas Künftigem als einer Wirkung derselben.

[1]) Metaphysik der Sitten (ed. v. Kirchmann) p. 10, nota: Das Subjektive der Vorstellung kann gar kein Erkenntnissstück werden, weil es blos die Beziehung derselben aufs Subjekt und nichts zur Erkenntniss des Objekts Brauchbares enthält, und alsdann heifst diese Empfänglichkeit der Vorstellung Gefühl; welches die Wirkung der Vorstellung (diese mag sinnlich oder intellektuell sein) aufs Subjekt enthält und zur Sinnlichkeit gehört, obgleich die Vorstellung selbst dem Verstande oder der Vernunft angehören mag.

[2]) Ib. p. 245. Der Affekt gehört immer zur Sinnlichkeit, durch was für einen Gegenstand er auch erregt sein mag. cf. not. praeced.

[3]) Ib. p. 236. Lieben ist eine Sache der Empfindung, nicht des Wollens, und ich kann nicht lieben, weil ich will, noch weniger aber, weil ich soll; mithin ist eine Pflicht zu lieben, ein Unding.

[4]) Ib. p. 245. Die wahre Stärke der Tugend ist: das Gemüth in Ruhe . . . dagegen der Affekt, selbst wenn er durch die Vorstellung des Guten aufgeregt wird, eine augenblickliche glänzende Erscheinung ist, welche Mattigkeit zurückläfst.

[5]) Ib. p. 12. Die Freiheit der Willkür ist jene Unabhängigkeit ihrer Bestimmung durch sinnliche Antriebe; dies ist der negative Begriff derselben. Der positive ist: Das Vermögen der reinen Vernunft, für sich selbst praktisch zu sein. Dies ist aber nicht anders möglich, als durch Unterwerfung der Maxime einer jeden Handlung unter die Bedingung der Tauglichkeit der ersteren zu einem allgemeinen Gesetze. cf. Grundlegung der Metaphysik d. Sitten (ed. v. Kirchm.) p. 52, sequ., ubi fusius exponit finem ultimum hominis in ipsa natura eius quaerendum esse.

autem, quo voluntas ad actum procedat, deque interiore eius libertate secundum principia cognoscendi, quae ad *νοούμενα* extendi negat, nil certi affirmare audet.

3. Idealismum, cuius elementa apud Kant invenimus, J. G. Fichte perfecit. Qui omnia, quae ex nostra cogitatione de rebus concludamus, somnia et commenta, immo mundum ipsum nihil aliud esse putat, quam phantasma mente productum, quo ad sui cognitionem perveniat.[1]) Non est in animo potentiarum diversitas, sed animus ipse est voluntas, quae operatur ex se ipsa et propter se ipsam.[2]) Schelling ad commune et absolutum principium mentem et naturam revocandas existimans, totam rerum universitatem unam ait esse substantiam, magis minusve vitae participem, quae quidem in humana natura sibi conscia facta sit, attamen necessitati naturae penitus subiecta maneat. Ita specifica differentia, qua homines a brutis segregantur, libertasque voluntatis negari debent, peccata vero ex causarum naturalium complexione explicantur et excusantur.[3]) Absolutum istud mundi principium Hegel accuratius definit; cum ex purissima idea entis, sicut ex divino quodam utero nasci dicat primum quidem exteriorem naturam, discessu quodam in ipsa idea facto; regressu deinde ad se ipsam exsurgere mentem sui compotem, cuius potentiae constanter non habentur inditae manentesque virtutes, sed diversi gradus, ad quae absoluti explicatio progressioque perveniat. Ita animus ex infimis delectationibus ad affectus et cupiditates ascendit, inde ad appetitum beatitudinis et voluntatem, quae quidem libera non aliter dicenda est, nisi quod omni beatitudinis desiderio tandem purgata se ipsam solam sequatur.[4]) — Ut Hegel ex idea aliqua, ita Schopenhauer ex voluntate caeca et indefinita hanc rerum universitatem — siquidem existit, quod nescimus — tristissimo casu profluxisse putat. Est igitur voluntas illa rerum omnium substantia; quoniam

[1]) Bestimmung des Menschen. Opp. II. p. 245.

[2]) cf. Harms, Gesch. d. Psych. p. 250 sequ. (Berol. 1879).

[3]) C. G. Carus (Schellingianus) Psyche. p. 317. 318. Da die höchste Weltordnung alle jene Unvollkommenheiten . . . als nothwendige Bedingungen des Ganzen in sich schliefst, . . . so verschwindet auch im Lichte jener Erkenntnis nicht nur das Böse als besonderes dämonisches Princip, als Satan, sondern auch, trotz aller unglücklichen Thaten des Einzelnen, hört der Begriff eines besonderen Sündhaften, eines besonderen hassenswerthen Negativen — der Sünde — auf.

[4]) cf. Harms l. c. p. 370 squ.

autem voluntas nihil aliud est quam sitis insatiabilis et crucians eorum, quae non habentur, omnia dolore perpetuo agitantur et ad nihilum reverti desiderant.[1] Cognitio autem huic voluntati in humana natura per accidens adiungitur neque aliud ei confert, nisi ut miseriam suam cognoscat et sentiat; libertatem autem voluntati adferre minime potest. Honestas denique voluntatis in eo potissimum cernitur, quod amorem vitae deponere et — quod magno ingenio dignissimum est — se ipsam perimere studet.[2]

4. Cuius doctrinae unum quidem errorem gravissimum notat celeberrimus fere hac aetate philosophus Ed. v. Hartmann, cum quale sit monstrum voluntas omni destituta cognitione quamque verum vetustissimum illud: »Nil volitum, nisi praecognitum«, luculenter ostendat.[3] Quare cum et ipse »voluntatem« dicat absolutam totius mundi substantiam, finis quandam cognitionem ei adiungit, sed non sui conscientiam; in eo tamen sibi ipse non constat, quod etiam hanc cognitionem ex voluntatis quadam appetitione nasci putat.[4] — Est autem voluntas illa primum pura potentia vel »non esse«, nititur deinde emergere ad actum; quod frustra fit, donec accedat cognitio, quae actum voluntatis adducit; ita nullo adhibito creatore aut motore ex mera potentia voluntas actualis i. e. mundus exoritur.[5] Haec voluntas, quae nondum se ipsam cognoscit, ostenditur in naturae viribus, in brutorum instinctu, in iis humani animi motibus, qui conscientiam praecedunt, in totius mundi gubernatione. Cum vero haec voluntas ratione careat et conscientia, non mirum est mundum ea procreatum esse miseriae plenum.[6] Quae miseria sentitur, simulac ratio nascitur et conscientia; quod fit, ubi ex materia recte disposita (cerebro) species cognoscibilis extrinsecus ad illam voluntatem accedit eamque

---

[1]) Welt als Wille und Vorstellung, I p. 364—367.

[2]) Schopenhauer, apud Janssen, Zeit- und Lebensbilder ed. altera p. 85: Schon unser Dasein ist verwerflich, der Wille zum Leben selbst.

[3]) v. Hartmann, Philosophie des Unbewussten. edit. altera pp. 91, 92.

[4]) Ib. p. 668. Im Unbewufsten tritt die Vorstellung nur als Dienerin des Willens auf, weil nichts als der Wille da ist, dem sie ihre Entstehung verdanken kann.

[5]) Ib. p. 697. Das Streben des leeren Wollens hat kein anderes Ziel, als das, sich selbst, sich als Form zu verwirklichen, seiner selbst habhaft zu werden, zum Sein oder, was dasselbe ist, zum Wollen, d. h. zu sich selbst zu kommen (!).

[6]) Ib. p. 563.

turbat; haec namque turbatio vel stupefactio voluntatis est conscientia.[1] Quo vero magis mens rationalis stultitiam ac vanitatem omnis voluntatis perspicit, eo fortius voluntate deliberata naturalem illam tollere nititur; quod aliquando continget, cum maxima pars hominum taedio vitae mundique impleta communi consilio ad nihilum redire constituet; tunc enim voluntas naturalis et universalis fortiore voluntate rationis tolletur, et sic totus mundus ad statum purae potentiae redigetur.[2] Haec doctrina, etsi sublimior apparere vult, non multum abest a materialismo, qui nihil agnoscit nisi materiae motus necessario procedentes; si enim conscientiae originem ad cerebri undulationes referas, cetera autem omnia communia nobis et infimis animalibus esse velis, paullulum interest, utrum appetitum illum, qui omnia regit, elegantius voluntatem nomines, an rudius famem.[3] Namque Materialistae, cum omnem appetitum ex materiae motibus explicent et maiore delectatione necessario trahi voluntatem affirment, aperte eandem homini naturam cum bestiis, eandem voluntatem, eandem libertatem esse profitentur.[4]

5. In tractanda psychologia hoc tempore multi etiam Herbart sequuntur, qui ut universum mundum ex innumeris atomis compositum esse putat, ita animum eiusmodi facit substantiam diversasque eius actiones ad aliorum atomorum incursiones reducit. Quibus irruentibus si animus ad suum statum servandum obsistit, species oriuntur cognitionis; quae si elapsae aliquamdiu e mente, rursus intrare conscientiam obstantiaque impedimenta amovere conantur, appetitiones dicuntur; ipsius autem impedimenti eiusque amotionis sensus nominantur affectus.[5] Potentiae autem non sunt virtutes verae et distinctae in animo, sed notiones quaedam logicae ad animi operationes apte disponendas a philosophis

---

[1]) Ib. p. 366. Dieses Stutzen des Willens . . . dieses Aufsehen, das der Eindringling von Vorstellung im Unbewussten macht, dies ist das Bewusstsein.

[2]) Ib. p. 680.

[3]) G. H. Schneider, Der thierische Wille. Leipz. 1880. p. 4: Alles, was der Mensch durch seine Intelligenz geworden ist, das hat der Hunger bewirkt.

[4]) Ib. p. 83. Bei älteren Thieren siegt die Vorstellung von der Gefahr; sie meiden trotz ihres Hungers die Lockspeise und bethätigen damit unzweifelhaft eine Freiheit des Willens, wie diese auch nicht anders beim Menschen zum Ausdruck kommt.

[5]) Cf. expositionem huius doctrinae apud Hagemann, Psychologie ed. III. p. 71. 107, 134. Ulrici, Leib und Seele p. 453. 517.

inventae.[1]) — In hac doctrina, praeterquam quod appetitio minime ad specierum conatum, quo petunt conscientiam, reduci potest, ne odiosa quidem illa »potentiae« notio evitatur; nam ipsum se conservandi studium, quod animo tribuitur, legesque, quibus species cognitivae in eum agunt, ad vires insitas referri necesse est. Hoc vero philosophia ista effecit, ut multi philosophi, ubi de potentiis animi disserunt, accuratam distinctionem minime curent et omnino, si physiologicas quaestiones excipias, magis animi vitam describant eleganter, quam unde profluat, aperiant et illustrent. In quo nihil opportunius est, quam nova ista potentia affectiva, ad quam, ut natura obscuram, merito conferri posse videatur, quidquid animi a plana et communi intelligentia magis est remotum. Ita iam Jacobi fidem, quam in ratione non invenit, ad hanc potentiam retulit et ideo corde tantum fidelem, mente autem paganum se appellavit;[2]) Schleiermacher dogmatum diversitatem prorsus neglegendam ratus totam religionem in animi erga Deum devoto et humili sensu posuit;[3]) Ulrici non modo id, quod antiqui synteresin vocabant, sed ipsam Dei cognitionem ex affectiva virtute nasci putat;[4]) immo omnes fere philosophi non catholici mysteria fidei, ut ab inimicis defendant, non rationi, quae argumentis possit invadi, sed inaccessae huic et caliginosae animi parti committunt.[5])

6. Quam qui definire conantur, in duas potissimum partes discedunt; alteri (»passionum« nomine forsitan seducti) ascribunt ei commotiones animo ita impressas, ut ipse in iis nullo modo agat, sed tantum patiatur;[6]) quod non modo experientiae

[1]) Herbart, Aphorismen zur Psychologie, Ges. WW. tom. VII. p. 612. Volkmann, Psychologie ed. III. (1884) I, 16. »Was wirklich ist, musste in der That möglich sein, ehe es wirklich wurde, und bleibt möglich, nachdem es wirklich gewesen. Allein diese Möglichkeit ist nichts als ein Gedanke in dem die Veränderung beobachtenden Subjekte.«

[2]) cf. Pesch, Die grossen Welträthsel, Freib. 1884. II. 521.

[3]) Schleiermacher, Monologe (ed. v. Kirchm.) pp. 3, 13.

[4]) Ulrici, Leib und Seele, pp. 633, 704, 711.

[5]) cf. Pesch l. c. p. 518 ss.

[6]) Hanc opinionem defendunt Drobisch, Zimmermann fere iisdem verbis; cogitationem aiunt fieri in nobis, appetitionem ex nobis; »Anderes dagegen scheint mit uns vorzugehen, so dass wir darunter leiden; dies ist das Fühlen«. Drobisch, Empir. Psychologie § 2. cf. Zimmermann, Empir. Psychol. § 52—54. Idem fere sentiunt Reichlin-Meldegg (Psychologie des Menschen, Heidelberg 1837. p. 472). Hermes (Philos. Einl. in die christkath. Theologie § 49, p. 281. 291). Biunde, (Psychologie, Trier 1832, II, 268). Esser, Psychologie (Münster 1854) p. 366: Die Erkenntnisse und Begierden müssen zu den thätigen, die Gefühle hingegen zu den leidenden Seelenzuständen gerechnet werden.

repugnat, qua docemur in istis affectibus animum semper agere et saepe vehementissime agitare aliquid (imprimis in affectibus sthenicis, quos dicunt), verum etiam rectae rationi, quae potentias ait vires esse vitales, quibus ad agendum utitur animus, quaeque sine actu ullo cogitari nequeunt: »Cuiuslibet potentiae tam activae quam passivae est operatio quaedam«.[1]) Ceteri id magis respicere videntur, quod affectus nostra lingua etiam sensus (Gefühle) nominantur; dicunt enim illos esse perceptiones, quibus statum corporis animique prosperum aut adversum sentiamus.[2]) Sed quaeritur, utrum ipsum hoc »sentire« affectivae potentiae tribuant, — et tunc habent potentiam cognoscentem, cum sentire sit cognitio quaedam; — an status ille, qui sentitur, illius potentiae actus declaretur; et tunc quaestio revertitur, quomodo status hic differat a cognitione et appetitione. — Herm. Lotze autem, quam sit arcta coniunctio inter affectivam et appetentem vim, perspiciens, nodum tamen non solvit, sed discindit, cum non affectus appetitui, sed etiam sensibiles appetitiones affectivae potentiae tribuere, illi autem liberam solam voluntatem relinquere videatur.[3]) Quare iure ac merito a plerisque philosophis catholicis antiquorum doctrina revocatur et defenditur, qua difficultates illae evitantur ac tenebrae, quae originem affectuum involvunt, distinctione virium in iis agentium depelluntur.[4])

[1]) Thomas Qu. disp. de Ver. qu. 16. a. 1. ad 13.

[2]) Ita Hirscher, Katechetik (Tübingen 1832) § 87. Silesius Anfangsgründe der Psychologie, Wien 1848, p. 88. Greith u. Ulber, Anthropologie, p. 118. Nahlowsky, das Gefühlsleben, Leipz. 1884. p. 48. Hagemann, Psychologie p. 133: »Das Gefühl ist das Innewerden unserer jeweiligen geförderten oder gehemmten Lebenslage«.

[3]) Microcosmus (ed. II. 1869) I, p. 286. Mit dem Namen des Wollens und Strebens sind wir unleugbar zu freigebig . . . paullo superius: Man ordnet ihm Erscheinungen zu, in denen wir nur besondere Formen des Vorstellens und des Gefühls zu erkennen vermögen . . . Prüfen wir die Mannigfaltigkeit der sinnlichen Triebe, so werden wir als ihren eigentlichen Kern immer nur ein Gefühl antreffen.

[4]) Vide infra cap. V. Cum antiquis sentiunt Plassmann, Schule des hl. Thomas (1857) III, 166 ss., Morgott, Theorie der Gefühle im System des hl. Thomas, Eichst. 1864, Commer, System d. Philos. II, 192 ss., Jungmann, das Gemüth, ed. II, 1885., Al. Schmid, Gefühl und Gefühls-

7. Sed tenebrae istae etiam voluntatis rectam intelligentiam impedunt. Neque enim affectus tantum ab appetitu secernuntur, sed ipsa voluntas, quia multis appetitionibus resistit, propria potentia declaratur ab appetitu diversa. Quod cum Ulrici minus constanter proponit,[1]) tum Hagemann clare et studiose defendit. Qui praeter cognitionem in animo unam ponit appetitivam facultatem, necessario motam cognitis aut sensibilibus aut superioribus bonis; cui praeest voluntas, quae ipsa non est potentia appetens sed se ipsam determinans et eligens inter bona appetita, nulli obnoxia necessitati. Sequitur tandem facultas affectiva (Gefühl), quae interioris vitae statum cum quadam commotione sentit.[2])

8. Habes, unde intellegas, quanta in hac philosophiae parte dissensio, repudiata veterum doctrina, mentes seiungat. Quae his temporibus ita aucta est, ut iam pessimorum errorum, quibus unquam fides et sana philosophia turbatae sunt, imitationes adumbratae et multorum cultu celebratae appareant. Annon Epicurus de natura animi inepte disserens et sensuum oblectamenta diserte commendans in Materialistis quasi revixit, nonne Pantheistae id, quod veteres Platonici aperte concludere non audebant, liberrime profitentur, omnia tam humana quam inanima, tam bona quam mala ex eodem divino fonte necessario profluere, Stoicorum nonne sapit superbiam, quod Rationalistae a solo mentis humanae iudicio leges agendi pendere dictitant? Et apud eos quoque, qui non ita a fide et sana ratione alienati sunt, addita nova illa potentia ad turbandam perspicuitatem et constantiam, qua de rebus moralibus iudicandum est, multum contulit. Nam si affectiones, quae ex appetitu sensitivo oriuntur, ad aliam potentiam deferuntur, quae non inferior ratione et voluntate, sed, ut est magis abscondita, divinior illis habetur, facile animis persuadetur, ut non, quae ratio

---

vermögen, Görres-Gesellschaft, Philos. Jahresbericht 1884, Knauer, Aristotelisch-thomistische Psychologie, Wien 1885. — Ipse Ed. v. Hartmann dicit: Die Grund- und Urthätigkeiten des Geistes in allen Wesen sind Wollen und Vorstellen; denn das Gefühl läfst sich aus diesen beiden mit Hülfe des Unbewussten entwickeln. (Phil. d. Unbew. p. 43). J. H. Fichte, Psychologie Leipz. 1864, § 102—115, Pesch, l. c. II, 543. Weiss, Apologie I, 261.

[1]) Leib und Seele p. 595. Es ist ein logischer Widerspruch, den Willen mit dem Begehren und Streben zu identifiziren oder aus demselben abzuleiten. Ipse in hanc contradictionem incurrit p. 611, ubi voluntatem altiorem appetendi gradum nominat.

[2]) Psychologie pp. 106. 128. 133.

honeste iubet, sed quae huic sensui placent, exsequantur. Quare officia clarissime cognita non raro deseruntur, »quia naturali et intimo sensui repugnant«, omnisque honestas instabili ac periculoso fundamento nititur. Idcirco cum philosophiae tum theologiae ratio ferre videtur, ut etiam illa schola, quae utriusque disciplinae per tot saecula celeberrima magistra fuit, quomodo de voluntate annexisque animi potentiis sentiat, interrogetur. Ex qua nemo adeo aut sanae psychologiae leges constanter servat aut divinae morum regulae illustrandae humanam scientiam apte accommodat, ut Doctor Angelicus, qui, princeps Scholasticorum recte dictus, maxime in hac scientiae parte omnium, qui praecesserant, studia complet ac superat. Qui quidem ipse, quam sit in his quaestionibus error gravis ac noxius, clare eloquitur: »Non possumus, inquit, perfecte ad scientiam moralem pervenire, nisi sciamus potentias animae«.[1]) Et revera omnia, quae de natura et distinctione virtutum, in quibus maxime versatur theologia moralis, a theologis traduntur, intellegi vix possunt, si quis nova philosophia imbutus accessit. Quomodo e. g. habitus in voluntate collocari possunt, si voluntas non est potentia appetitiva aut naturali ulla inclinatione praedita, sed mere activa,[2]) quomodo praesertim charitas et gaudium beatificum eidem tribui possunt, si eiusmodi affectiones ad facultatem prorsus aliam pertinent?[3]) Sed ut haec melius intellegantur, iam ipsam doctrinam Thomisticam de relatione inter voluntatem et appetitum inferiorem accurate exponamus; in quo hunc tenebimus ordinem, ut prius, quomodo facultates appetitivae differant inter se, deinceps, quomodo coniungi et possint et debeant, ostendamus.

---

[1]) Comment. de anima lib. 1. lect. 1.

[2]) Summa theol. I. II. qu. 54. a. 1. c. Potentia enim activa tantum non est alicuius habitus subiectum. Ib. qu. 50. a. 5. ad 2. Sed voluntas et quaelibet vis appetitiva est movens et motum, ut dicitur (de anima l. 3. t. 54.).

[3]) In theologia speculativa oeconomia ipsa Trinitatis, in qua personarum processio constanter ex duplici spiritalis substantiae operatione, cognitione et voluntate, explicabatur, cum nova philosophia minus conspirat.

Cap. I.

De animi potentiis et de appetitu in genere.

9. Animus humanus, ut quaelibet res creata, non sola substantia, sed potentiis ab ea diversis operatur. In Deo enim solo, in quo idem est esse et agere, ad idem utrumque principium referendum est. In nobis autem licet a substantia effluant omnes animi virtutes, ipsam tamen non esse proximum agendi principium iam eo cernitur, quod interdum ab agendo desistimus; substantia enim, ut semper actu perfecta est, ita, si ipsa per se ageret, continuam haberet operationem.[1]) Porro substantia est aliquid in re ipsa absolutum et comprehensum; quare ibi solum actio est substantia, ubi finis, cui illa est apta et accomodata, in ipsa re consistit. Hoc iterum proprium est divinae substantiae, quae omnia et cognoscit in se ipsa et vult propter se ipsam; nos vero, quidquid operamur, ab iis, quae sunt extra nos pendemus.[2]) Substantia denique animi est finita et secundum genus ac speciem determinata; actiones autem quaedam in ea inveniuntur, quae tendunt ad universalia et specie diversissima; quas quidem reduci oportet ad potentias universales et quodammodo infinitas.[3])

---

[1]) Thom. Summa theol. I. qu. 77. a. 1. c. Si ipsa essentia animae esset immediatum operationis principium, semper habens animam actu haberet opera vitae, sicut semper habens animam actu est vivum. cf. Bonav. I. Sent. dist. 3. p. 2. a. 1, qu. 3. ad arg. Si idem esset principium essendi et operandi, cum res semper habeat esse, semper haberet operari.

[2]) Thom. S. theol. I. qu. 59. a. 2. c. Quidquid se extendit ad id, quod est extra rem, non est rei essentia . . . unde ibi solum est idem voluntas et essentia, ubi totaliter bonum continetur in essentia voluntatis.

[3]) Ib. qu. 54. a. 2. c. Intelligere et velle, quantum est de se, habent se ad omnia . . . Esse autem cuiuslibet creaturae est determinatum ad unum secundum genus et speciem. Solius autem Dei esse est simpliciter infinitum, in se omnia comprehendens; unde solum esse divinum est divinum intelligere te divinum velle.

Sed ut iam diversitas actionum indicat et natura fert animi humani, qui non solum est mens intelligens, sed etiam forma corporis, non unius generis potentiae ad varia vitae munera rite fungenda sufficiunt. Quae quidem eo potissimum distinguuntur, quod aut res diversas aut easdem res diversa spectant ratione; quod enim in potentia est, speciem ab iis accipit, quibus in actum reducitur. Et ita infimum quidem locum tenet vita vegetativa, quae proprium tantum corpus respicit et viribus utitur corporalibus. Alterum potentiarum genus, quod dicitur sensitivum, non solum corpus animo coniunctum sed, quidquid corpus est, spectat; quod cum membris quibusdam utatur, tamen non corporis viribus ea, quae spectat, attingit, sed speciebus animo informatis. Tertium denique genus non solum ad corpora, sed ad omnia, quae aliquo modo sunt, se extendit; neque per se corpori eiusque membris obnoxium est; et hoc dicitur intellectivum s. rationale.[1]) Haec vero altera potentiarum genera, sensitivum et intellectivum, cum ad ea, quae sunt extra hominem, pertineant, necesse est aliquo modo illis admoveri vel coniungi; quod duplici ratione fieri potest: aut res intrant animum, non propia quidem natura, sed similitudine quadam animo impressa, aut animus ad res ipsas se inclinat. Sunt igitur istae et sentientis et intellegentis vitae principales operationes. altera cognitio, qua res vel potius rerum imagines in animum recipiuntur, altera appetitio, qua animus tendit ad ipsas res cognitione propositas. (Unde verum, quo perficitur cognitio, in mente cognoscente ponitur, bonum autem, quod sequitur appetitus, in rebus appetendis.)[2])

10. Appetitus autem — ne quis vocis ambiguitate fallatur — propria quidem verbi significatione ad bonum tantum pertinet; malum enim, quatenus malum est, non appetimus, sed fugimus. Quodsi appetitum nominamus animi quandam potentiam, eidem inest virtus attrahendi bonum atque malum repellendi. Est enim eadem prorsus ratio, qua bona sequimur et mala aversamur. Deinde apud antiquos quidem philosophos nulla unquam fuit dubitatio, quin eadem potentia praesenti bono frueretur malove doleret, quae absentia appeteret aut fugeret. Namque ut in rebus corporalibus

---

[1]) Ib. qu. 78. a. 1.

[2]) Ib. I. qu. 16. a. 1. c. Hoc autem distat inter appetitum et quamcunque cognitionem; quia cognitio est secundum quod cognitum est in cognoscente, appetitus autem est secundum quod appetens inclinatur in ipsam rem appetibilem.

ad eamdem vim pertinet, absentia ad se trahere et praesentia tenere, ita eiusdem animi virtutis censent esse cupiditatem et delectationem, abominationem et tristitiam. Atque haec sententia multo magis rerum naturae consentanea est, quam recentiorum opinio, qui tertiam quandam praeter cognitionem et appetitum facultatem eiusmodi affectionibus designant. Difficile enim est indicare, in quo huius ab appetitu consistat diversitas. Nam cum ipsarum rerum, in quibus versantur, diversitas nulla inveniatur, plures si essent potentiae, diversa ratio exhibenda esset, qua se illis animus coniungeret. Sed intellegi nequit, quae alia inter res et animum possit ratio intercedere praeter illas, quibus aut cognitio aut appetitio perficitur. Omnia enim, quae aut in rerum natura aut in hominum animis existunt, prout sunt, cognitioni subiciuntur; prout conveniunt aut non conveniunt, appetitui; qua vero ratione tertiae potentiae subdantur, difficile est ad inveniendum. Et revera ea animi affectio, qua bona vel re vel cogitatione praesentia amplector, eandem sequitur rationem, atque eorundem appetitio; eadem enim est causa, quae impellit appetentem et quae satiat possidentem.[1])

Iam diversa appetendi forma, qua pro sua quidque perfectione utitur, accuratius consideranda est, ut hominum appetitiones et affectus, ex quo fonte sint repetenda, recte possimus discernere.

Cap. II.

De appetitu naturali et sensitivo.

11. Inest primum quidem omnibus rebus etiam inanimis ordo et inclinatio ad ea, quibus natura indiget, ut se conservet ac perficiat. Conservatur autem natura eo, quod partes, quibus constat, forma et materia se invicem quasi amplectuntur et sustentant; perficitur autem eo, quod potentiae, quae ipsi inhaerent, attingunt ea, quibus in actum reducantur. Quare appetitus hic naturalis, qui dicitur, ipse non est propria facultas, sed aut est ipsa substantia, — quatenus naturae spectat conservationem; aut est ordo

[1]) Ib. I. qu. 79. a. 8. c. Manifestum est autem, quod quiescere et moveri non reducuntur ad diversas potentias.

Ib. I. II. qu. 3. a. 4. c. Voluntas autem fertur in finem et absentem, cum ipsum desiderat, et praesentem, cum in ipso requiescens delectatur.

facultatum ad obiecta, — quatenus ad exteriora se extendit.[1]) Appetitus autem eiusmodi ordinatio idcirco (metaphorice saltem) dici potest, quod omnis actio naturalis non ex impulsu exterioris virtutis sed ex principio indito procedit.[2]) Quamquam non propria cognitione principium istud ornatum est, sed finem a conditore cognitum et praefixum sequitur.[3])

12. Hanc communem omnium rerum condicionem egreditur natura animalium, quae cum cognitione praedita sit, rerum imaginibus animo informatis ad appetendum aut fugiendum sollicitatur. Quae quidem idcirco ceteris dicitur esse perfectior, quia forma, qua ipsa completur, i. e. anima, cum in materia minus vincta et occupata sit, non solum est principium, »ut quo« res movetur, sed principium, »quod« movet;[4]) item quia etiam aliarum rerum formas, quibusdam speciebus expressas, in se recipere potest.[5]) Sicut autem propriam formam, quam dedit natura, amor ille naturalis sequitur, ita etiam aliarum rerum species, quas cognitio dedit, motus quosdam animi provocant.[6]) Quid cum pro specierum illarum prae-

[1]) Ib. I. qu. 59. a. 2. c. Videmus in corporibus naturalibus, quod inclinatio, quae est ad esse rei, non est per aliquid superadditum essentiae; sed per materiam, quae appetit esse, antequam illud habeat, et per formam, quae tenet rem in esse, postquam fuerit. Sed inclinatio ad aliquid extrinsecum est per aliquid essentiae superadditum.

Ib. I. qu. 80. a. 1. ad 3. Unaquaeque potentia animae est, quandam forma seu natura et habet naturalem inclinationem in aliquid.

[2]) Quaest. disp. de Verit. 22., a. 1. c. Si essent omnia inclinata in bonum, sine hoc quod haberent in se aliquod principium inclinationis, possent dici directa in bonum, sed non appetentia bonum.

[3]) Atque cum fines, quos appetitus naturalis sequitur: esse, perfectio, conservatio speciei, — participationem quandam divinae perfectionis includant, appetitus hic recte dicitur pondus quoddam, quo tota rerum natura in Deum fertur. cf. Summa contra Gentiles III, 19. — Nostri philosophi naturales, qui divinam gubernationem a natura exclusam volunt, aut omnem ordinem, quo res ad finem praestitutum dirigantur, contra innumera argumenta negant (Materialistae) aut totam naturam universali quadam voluntate imbutam esse fingunt (Schopenhauer, v. Hartmann) aut singulis rebus etiam iis, quae inanimae videntur, propriam cognitionem et appetitionem tribuunt (Leibnizii quidam imitatores cf. Pesch, Die grossen Welträthsel I. p. 498).

[4]) De Verit. qu. 22. a. 3. c. Formae earum (rerum corporalium) non possunt esse moventes, quamvis possint esse motus principium, ut quo aliquid movetur . . . Res vero animatae sunt compositae ex natura spirituali et corporali; unde potest esse in eis una pars movens et alia mota.

[5]) S. theol. I. qu. 80. a. 1. c.

[6]) Ibid. — Gent. IV, 19; De malo qu. 6. a. un.

sentia aut absentia modo excitentur modo intermittantur, apparet eos ad propriam animi facultatem pertinere, quae possit de potentia ad actum perduci.[1]) Atque haec facultas, quae dicitur appetitus sensitivus, seu animalis, etsi non destruit appetitum naturalem, quo aliae quoque facultates praeditae sunt, tamen est illo superior, quia non ea tantum, quae alicui conveniunt facultati, sed totius animalis commodum respicit.[2]) Hoc quoque interest, quod appetitus naturalis, quoniam forma naturalis una est, ad unum determinatur, sensitivus autem pro rerum cognitarum varietate diversissime movetur.[3]) Denique naturalis, ut qui sequatur cognitionem non propriam sed eius, qui condidit naturam, nunquam fallitur; sensibilis vero falsa cognitione seductus, ut vanam boni speciem sectari, ita verum bonum repudiare potest.

13. Ut vero appetitus sensitivi naturam accuratius perspiciamus, cognitio sensitiva quomodo procedat, necesse est explicari. Quae quidem a sensibus exterioribus incipit, quibus animus primo signa quaedam vel similitudines rerum acquirit. Cum vero horum unusquisque ad alium non attingat, ad discernenda ea, quae compluribus cognita sunt (e. g. colores et sonos), requiritur sensus communis, qui et ipsam sensuum actionem percipit. Species autem illae, sensibus exterioribus receptae et communi sensu distinctae, conservantur ipsisque rebus absentibus in memoriam reducuntur imaginatione seu phantasia. Ut vero istae potentiae omnes in corporum speciebus versantur, ita in brutis quoque inveniuntur notiones quaedam altiores, quae etsi universalibus intellectus ideis comparari nequeunt, cum sint particulares, tamen quia in materia per se non subsistunt, sensibus exterioribus non cognoscuntur, ut relationes temporis, utilitatis, necessitudinis; atque eiusmodi notionibus percipiendis assignata est vis aestimativa, conservandis memorativa.[4])

---

[1]) S. theol. I. qu. 78. a. 1. ad 3. Naturali appetitu quaelibet potentia desiderat sibi conveniens. Sed appetitus animalis consequitur formam apprehensam; et ad huiusmodi appetitum requiritur specialis animae potentia. cf. De Verit. qu. 22. a. 5.

[2]) S. theol. I. qu. 80. 1. ad 3. (Appetitu animali) appetitur aliquid non ea ratione, qua est conveniens ad actum huius vel illius potentiae . . . sed quia est conveniens simpliciter animali.

[3]) De Malo. qu. 6. art. un. — De Verit. qu. 22. a. 3 ad 3.

[4]) S. theol. I. qu. 78. a. 4.

Ex his potentiis ad movendum appetitum plurimum valet virtus aestimativa.[1]) Species enim sensibus et imaginatione propositae plerumque ad appetendum non movent, donec iudicio quodam constitutum sit, quomodo, quod illis significatur, ad animalis utilitatem se habeat.[2]) Istae namque species per se eas solas potentias perficiunt, quibus recipiuntur; appetitus autem sensitivus, cum totius animalis commodum spectet, saepe aliter iudicare debet ac sensus proprius, ut multa, quae in conspectum veniunt, non quia oculos oblectant, expetuntur, sed quia aliis necessitatibus inserviunt.[3]) Ubicunque autem bonum alicuius sensus idem est, quod totius animalis, ibi naturali quadam applicatione appetitus sensitivus sequitur naturalem potentiae illius appetitum. Quod contingit in inferioribus sensibus tactus et gustus, quibus corporis salus tamquam custodibus commendata est; quod autem corpus affligit, totum animal offendit, cuius est illud pars constituens; quare simulatque tactu aliquid noxii nuntiatum est, appetitus statim repugnat, si quid iucundi, delectatur. Reliquorum autem sensuum perceptiones non ita ad animalis utilitatem pertinent, ut quod conveniens aptumque sit visui vel auditui, semper toti animali commodum afferat; quare eiusmodi perceptionibus per se brutorum appetitus non movetur.[4]) Cum tamen ea, quae ad corpus sustentandum opus sunt, etiam absentia debeant appeti, de talibus rebus visu vel imaginatione propositis oportet iudicare potentiam quandam totius animalis utilitatem spectantem. Atque haec est vis aestimativa, quae si non rationis instar ex generalibus principiis, quae bona sint, deducit, tamen ex hoc vel illo signo, quae ad se pertineant, discernit. Cuius iudicia in brutis primo ex iucundis vel iniucundis corporis immutationibus, quas aliquando experta sunt, proficiscuntur; sicuti etiam apparet in iis artificiis,

---

[1]) Ib. I. qu. 81. a. 3. c. Appetitus sensitivus in aliis quidem animalibus natus est moveri ab aestimativa virtute.

[2]) Ib. I. II. qu. 9. a. 1. ad 2. Sicut imaginatio formae sine aestimatione convenientis vel nocivi non movet appetitum sensitivum: ita nec apprehensio veri sine ratione boni et appetibilis (sc. voluntatem). cf. Gent. II, 47.

[3]) Ib. I. qu. 78. a. 4. c. Ovis videns lupum venientem fugit non propter indecentiam coloris vel figurae, sed quasi inimicum naturae, et similiter avis colligit paleam, non quia delectet sensum, sed quia est utilis ad nidificandum.

[4]) Ib. I. II. qu. 31. a. 6. c. Animalia, quae non habent delectationem secundum sensum nisi ratione utilitatis, non delectantur in aliis sensibus nisi in ordine ad sensibilia tactus.

quae ab hominibus erudita exercere incipiunt; in quibus addiscendis vel maximum stimulum praemia poenaeque sensibiles dare solent. Deinde sicut humana ratio quibusdam universalibus principiis natura imbuta est, ita etiam brutis ad ea, quae ab initio ad vitae institutionem pertinent, iudicia particularia natura indidit, quae nullo usu comprobata statim certissime adhibent, ut pleraque e. g. naturalem ciborum, quibus nutriuntur, notitiam prae se ferunt. Haec institutio innata maxime requiritur ad ea opera, quibus sensuum delectatio nulla adiungitur, qualia sunt labores, quos domibus aedificandis, pullis educandis impendunt; ea enim omnino nequeunt usu adamari.[1])

14. Sed ut ipsum appetitum sensitivum, qua ratione moveatur, accuratius consideremus, pro diversa rerum qualitate, pro maiore aut propinquitate aut remotione magna in eo exsistit affectuum varietas. Ex qua una tamen distinctio tam clare effulget, ut in duas inde partes appetitum dividi oporteat, quae etsi arctissime iunctae et invicem sint obnoxiae, tamen cum ob nimiam sensitivae cognitionis angustiam sub communi ratione iungi nequeant, realiter differunt. Exempla rem illustrent! Duo animalia conspiciant aliquid, ex quo summam perceptura sint voluptatem; utrumque vehementer allicitur, sed ecce! impedimento quodam oblato, alterum post aliquos conatus desperans a certamine desistit, alterum quo saepius repellitur, eo magis exardescit, eo vehementius instat. Duobus aliis eripe pullos! Quam diversam moves tristitiam ex pari profectam amore! Illud timore perculsum nil contra latronem audet, hoc vero neglectis periculis et vulneribus pertinax inimicum persequitur. Ex his exemplis apparet in animalibus esse non eam solam vim, quae bonum simpliciter appetat malumque fugiat, sed adiunctam esse alteram, quae respiciat impedimenta, quibus assecutio boni malique vitatio ardua efficitur. Illa quidem par erat in exemplis allatis; haec vero cum differret, contrarium adduxit eventum. Cum enim prior illa vis, quae dicitur concupiscibilis, solum bonum delectabile vel naturae conveniens appetat, vis irascibilis accedit, ut ardua quaeque et adversa, quae concupiscibilis sola nunquam superaret, aggrediatur et

[1]) De Verit. qu. 24. a. 2. Bruta habent aliquam similitudinem rationis, inquantum participant quandam prudentiam naturalem . . . Quae quidem similitudo est, secundum quod habent iudicium ordinatum de aliquibus. Sed hoc iudicium est eis ex naturali aestimatione, non ex aliqua collatione.

impugnet.[1]) Atque ut totam motuum, quibus utraque afficitur, seriem nexumque brevissime explicemus, in concupiscibili quidem primum obiecta quadam boni malive specie nascuntur amor et odium; ex his oriuntur concupiscentia et fuga, quibus movetur ad assequendum aut vitandum absens bonum aut malum; ultima est quies in bono acquisito, quae dicitur delectatio vel gaudium, cui opponitur dolor seu tristitia de malo praesente. Irascibilis virtutis affectiones ab illis incipiunt et revertuntur ad eas; bonum enim, quod amatur et desideratur, si cum difficultate quadam acquiritur, movet aut spem aut desperationem in irascibili; malum, quod repellitur, aut timorem aut audaciam. Gaudio autem, quoniam adepti bonum nulla iam adipiscendi difficultate premimur, nulla respondet passio irascibilis; ex tristitia autem nascitur ira, quae malum inflictum studet ulcisci. Diversitas autem partium in eo vel maxime perspicitur, quod in concupiscibili passiones contrariae sunt sola ratione boni et mali (amor — odium etc.), non vero ratione, qua in idem obiectum tenditur; — per se enim nec bonum sperni nec malum appeti potest —; in irascibili autem praeterea contrariae sunt »secundum accessum et recessum ab eodem termino« (spes et desperatio in bono, timor et audacia in malo); bonum enim arduum non solum videtur appetendum, quia bonum est, sed etiam fugiendum, quia arduum. Ex eadem causa ira non habet affectionem contrariam; quia enim ex malo iam inflicto nascitur, recessus non iam fieri potest.[2])

Longum est ea, quae de passionum natura et varietate subtilissime S. Doctor disseruit, fusius exponere; hoc vero addendum arbitror, nomen »passionum« appetitus sensitivi motibus dari non ideo tantum, quod ipse a rebus tamquam a principio activo movetur, sed proprie significare, omnes illos motus fieri cum corporis quadam immutatione et perturbatione.[3]) Omnis namque actio sen-

[1]) S. theol. I. qu. 81. a. 2. c. Hae autem duae inclinationes non reducuntur in unum principium; quia interdum anima tristibus se ingerit contra inclinationem concupiscibilis, ut secundum inclinationem irascibilis impugnet contraria; unde etiam passiones irascibilis repugnare videntur passionibus concupiscibilis. Nam concupiscentia accensa minuit iram et ira accensa minuit concupiscentiam.

[2]) cf. Ib. I. II. qu. 23. a. 2. 3.

[3]) Ib. I. qu. 20. a. 1. ad 2. In passionibus appetitus sensitivi est considerare aliquid quasi materiale sc. corporalem transmutationem et aliquid quasi formale sc. quod est ex parte appetitus; sicut in ira ut dicitur (de an. l. I.

sibilis pendet a materia et hoc ipsum, quod rebus particularibus seu »individuis« continetur, accipit a materia, quae dicitur »principium individuationis.« Quare mirum esse nequit appetitum sensitivum et accommodari corporis condicionibus et suarum affectionum similes in illo excitare emotiones. Ac veluti vita vegetativa a corde proficiscitur et impellitur, ita animalis haec concitatio in corde plerumque oritur, unde quasi ex fonte ad exteriora membra propagatur.[1])

15. Annot. I. Sunt, qui vim aestimativam otiose ad illustrandam vitam sensitivam adhibitam, immo eiusdem naturae minus consentaneam esse arbitrentur; qui quidem imaginationi tantum tribuunt, ut nullo interposito iudicio ab ea statim appetitus moveatur. Quibus mihi respondendum videtur, primum quidem ea iudicia, quibus aestimativam natura diximus imbutam esse, ad imaginationis species earumque in appetitum virtutem non posse reduci. Ut enim e. g. bruta proprios pullos tenero amore prosequantur, alienos neglegant, externa specie, colore vel figura (in quibus versatur imaginatio) certe non efficitur, quippe quae in utrisque sint aut eadem aut plane similia, sed naturali quodam iudicio, quo singularem priorum secum familiaritatem percipiunt. Et eo magis in iis, quae ab hominibus instructa amare aut odisse incipiunt, apparet simplices rerum formas animo conceptas ad agendum non movere, ut quae in statu naturae nullam vim habuerint. Canes enim, qui famulorum instar heros prosequuntur, horum specie vel figura certe non alliciuntur; neque etiam semper delectationibus ab illis praebendis appetitus pellitur, cum et cibis plene satiati illis adhaereant et interdum prae desiderio heri amissi cibos ipsos aspernentur. Ex multis sane poenis et praemiis, quibus ab illis afficiebantur, particularis quaedam officii et familiaritatis notitia quasi coaluit, sicut in ratione ex multis, quae singula experta est, communis et universalis scientia derivatur. — Sed gravius est, quod hac facultate sublata passionum varietas vix potest

15, 63.) materiale est accensio sanguinis circa cor vel aliquid huiusmodi; formale vero appetitas vindictae.

[1]) De Verit. qu. 26. a. 3. c. Secundum modum operationis eius (app. sens.) statim disponitur organum corporale, sc. cor, unde est principium motus, tali dispositione, quae competat ad exequendum hoc, in quod appetitus sensibilis inclinatur. Unde in ira fervet et in timore quodammodo frigescit et constringitur. cf. Gutberlet, Psychologie p. 179. Wundt, Physiol. Psychologie p. 803.

explicari. Eiusdem enim rei imagine animo obversante surgunt et invicem succedunt amor, desiderium, spes, desperatio, tristitia, prout mutatur loci vel temporis condicio; posito autem, simplicem imaginem appetitui naturaliter commendatam esse, haec tamen imago non inhaereret animo loci et temporis cuiusque vestita condicionibus; sed ut pro harum diversitate amor ille nativus rectum agendi modum inveniret aptamque incitaret passionem, ea opus esset virtute, quae fluxas et mutabiles rerum condiciones aliquomodo perpenderet; qualis est aestimativa. Hoc argumentum maxime pertinet ad irascibilem potentiam, cuius affectiones de eodem bono imaginatione proposito evadunt plane contrariae, si, quod adipiscendi spes erat, mutatis condicionibus iam nimis difficile videtur. Utrum autem aliquid vires excedat annon excedat, id neque ad meram imaginationem pertinet diiudicare, neque omnino constanti vel indita significatione definitur, sed pro singulis rebus et temporibus aestimandum est.[1]) — Et si dicitur non constare, num ea, quae propter solam utilitatem a brutis quaeruntur, reapse nulla voluptatis specie appetitum alliciant, hoc certe constat passiones irascibiles non solum sine delectatione, sed saepe contra eam ad agendum impellere. Quare rectissime duae illae vires, aestimativa et irascibilis ita inter se comparantur, ut utraque propius, quam reliquae vires sensibiles, ad rationem accedere dicatur; sicut nempe aestimativa in rebus ea, quae sensum per se non immutant, exquirit, ita irascibilis ad ea, quae sensum per se non delectant, animum impellit.[2]) Minime tamen aestimativae adscribitur facultas deliberandi seu iudicandi ex principiis generaibus, ut rationi, sed eius iudicium est particulare, quia res non consideratur nisi quatenus ad ipsum animal eiusque actionem pertinet.[3]) Quodsi tandem conicitur Aquinatem hanc facultatem

[1]) De Verit. qu. 26. a. 4. c. Sed propria distinctio ipsius irascibilis est, ut passiones eius distinguantur secundum excedens facultatem appetentis vel non excedens, et hoc secundum aestimationem.

[2]) S. theol. I. qu. 81. a. 2. ad 2. Sicut in apprehensivis virtutibus in parte sensitiva est aliqua vis aestimativa, sc. quae est perceptiva eorum, quae sensum non immutant, . . . ita etiam in appetitu sensitivo est aliqua vis appetens aliquid, quod non est conveniens secundum delectationem sensus, sed secundum quod est utile animali ad suam defensionem, et haec est vis irascibilis. cf. De Verit. qu. 25. a. 2.

[3]) Comment. de anima II. l. 13. Aestimativa non apprehendit individuum aliquod, secundum quod est sub natura communi, sed solum secundum

omisso severiore examine a philosophis Arabicis adoptasse, hoc eo iam minus verisimile redditur, quod in ipso articulo, quo de aestimativa agit, aliam potentiam inter aestimativam et imaginativam mediam ab illis temere inductam ostendit.[1]) Ceterum etiam Alexander Halensis,[2]) Bonaventura,[3]) Albertus Magnus[4]) vim aestimativam receperunt. Neque etiam ab Aristotelis doctrina eandem facile dixeris alienam, si contuleris, quae de *διάνοια* ab illo dicta affert Baeumker: des Aristoteles Lehre von den äufsern und innern Sinnesvermögen (Paderb. 1877) p. 7. not. 2.[5])

16. Annot. II. Distinctionem concupiscibilis et irascibilis virtutis, iam Pythagorae notam (Cic. Tusc. IV., 5.), Plato celeberrimam fecit. Sed quae hic vocat „*θυμός*" et „*ἐπιθυμητικόν*", non plane Thomisticae definitioni consentiunt. Nam 1) Plato utramque vim non tam potentiam quam partem animi putat et cognitione et appetitione instructam, irascibilem autem nobilioris esse naturae mediamque inter concupiscibilem et rationem.[6]) 2) Itaque eosdem utrique affectus saepe tribuit, diversae tamen dignitatis; delectationem e. g., quam Thomas ad solam concupiscibilem refert, etiam in irascibili invenit.[7]) 3) Apud Platonem *ὁ θυμός*, ut habetur vis altior, plerumque rationi tanquam satelles adiungitur ad oppugnandos concupiscibiles motus;[8]) apud Thomam, ubi ad eadem bona utraque ordinata est, irascibilis saepius propugnatrix concupiscibilis virtutis nominatur.[9]) — Alia et minus

quod est terminus aut principium alicuius actionis seu passionis; sicut ovis cognoscit agnum, non inquantum est agnus, sed inquantum est ab eo lactabilis, et hanc herbam solummodo, inquantum est ipsi cibus. Unde alia individua, in quae se non extendit eius actio seu passio, nullo modo apprehendit sua aestimatione naturali.

1) S. theol. I. qu. 78. a. 4. c. in fine.

2) cf. Schwane, Dogmengeschichte III., p. 344.

3) Comp. theol. ver. l. II. c. 38. Ad imaginationem non sequitur affectus miseriae vel tristitiae . . . Ad aestimationem autem sequitur quodlibet istorum.

4) De an. l. 2. tr. 3.

5) Argumenta contra hanc facultatem supra proposita attulit Schütz: Görres-Gesellschaft, Jahresbericht der Section f. Philosophie 1883, cui assentit Schmid in iisdem annalibus a. 1884. editis. Thomae sententiam tenent Plassmann l. c. III. p. 437. Commer l. c. II. p. 187. Pesch l. c. I. p. 429 sequ. Knauer, l. c. pp. 84. 130. 211.

6) Plato Rep. 440 C; Men. 97 B; Tim. 70 A, 77 B.

7) Rep. 580, D; 582 C.

8) Rep. 440 A, B; Tim. 70, B.

9) De Verit. qu. 25. a. 2.

philosophica est divisio, quae apud Ioannem Damascenum,[1]) Auctorem libri »De anima,«[2]) Scotum[3]) invenitur, qua alteri potentiae tribuuntur affectus in bonum, alteri in malum tendentes; nam, ut supra commemoravimus, est eadem ratio amandi bonum ac mali detestandi. — Ex iis autem, qui Thomam sequuntur, nonnulli, ut Suarez, realem negant diversitatem. Sed quod hic quidem maxime obicit,[4]) irascibilem nunquam plane contrariam esse concupiscibili (cf. notam ad n. 14.), sed ideo solum amare tristia, ut consequantur delectabilia, hoc non multum probat. Etsi enim in omni irascibili affectione malum quoddam suscipitur ad delectationem maiorem consequendam, et ex amore, qui in concupiscibili est, ceteri affectus omnes procedant, tamen id, quod est proprium irascibili et specificum, ex concupiscibili deduci non potest. Nam patienter dolorem ferre amore pullorum aut spe delectationum, id nemo irascibilem brutorum affectum nominat; sed difficultatem et dolorem subire impugnandum. Non »amat tristia« vis irascibilis, non fugit, sed alio modo se habet, qui licet verbis exprimi pro sensibili sua natura difficile possit, tamen ex simplici in bonum malumve affectione, quam habet concupiscibilis, non procedit Illud facile eminet, quod Thomas ad ambas vires distinguendas affert, concupiscibilem ad recipiendum, irascibilem ad agendum magis institutam esse.[5])

Cap. III.

De humani appetitus duplici natura.

17. Ad humanam naturam transeuntibus nobis magna occurrit dissensio, qualis sit in ea et quotuplex appetendi facultas. Etsi enim ceterorum animalium condicionem multo eam excedere nemo est, qui neget, tamen quomodo et in se ipsa distinguatur et a brutorum differat appetitu, non multi consentiunt. Et alii quidem

1) De fide orthod. l. 2. c. 22.

2) De anima (inter opp. Hugonis Victorini) lib. II, 2. 8. De auctore cf. Schwane, Dogmengeschichte III, p. 337.

3) In III. sent. dist. 34. n. 20. »Per hoc in ianuis irascibilis erravit« notat Caietanus (In I. II. qu. 23. a. 1.)

4) Suarez De anima l. V. c. 4. n. 4.

5) De Verit. qu. 25. a. 2. c. Una earum, scilicet concupiscibilis, videtur ordinata ad recipiendum; haec enim appetit, ut ei suum delectabile coniun

summa imis confundentes unam volunt esse potentiam, ut Sensistae et Materialistae; ceteri vero aut necessarium appetitum et liberam voluntatem distinguunt neglecta sentientis et intellegentis naturae diversitate — aut hanc quidem principalem existimantes, appetitum sensitivum et intellectivum s. rationalem discernunt. Doctor angelicus ipse quidem concedit, si propriam appetitionis naturam spectemus, non tam cognitionis, quae illam praecedat, rationem habendam esse, quam ipsius motionis, utrum ex propria procedat an aliena determinatione; et ideo principalem esse necessarii et liberi appetitus distinctionem. Quia vero ex intellectu et ratione libertas appetendi sponte emanet, sensitiva autem cognitio etiam appetitui imponat necessitatem, »ex consequenti« distingui posse appetitum sensitivum et rationalem.[1]) Et haec quidem distinctio, quoniam non solum indicat diversitatem, sed etiam, unde procedat, ostendit, apud antiquos fere usitatior est effecta. — Sed hoc non omnibus probatur; obiciunt enim ad bona etiam ratione et intellectu cognita saepe animum trahi necessario quodam impetu renuente libera voluntate; unde apparere rationalem appetitum non esse eo ipso liberum appetitum, sed esse potentiam inferiorem, sensitivo appetitui coniunctam, a libera autem voluntate diversam.[2])

Ut in hac controversia, quid rectum sit, inveniamus, primum quidem, quomodo sanctus doctor intellegat rationalem appetitus naturam eamque separet a sensitiva, videamus; deinde illam libertatis esse participem, hanc expertem, age, demonstremus.

18. Contrarios motus rerum cognitione in animis saepissime excitari omnes concedunt. Quorum alteri magis spectant bona

gatur; altera vero, sc. irascibilis, est ordinata ad agendum, quia per actionem aliquam superat id, quod est contrarium vel nocivum, ponens se in quadam altitudine victoriae super ipsum. Hoc autem communiter in potentiis animae invenitur, quod recipere et agere ad diversas potentias pertinent, sicut patet de intellectu agente et possibili.

[1]) De Verit. qu. 22. a. 4. ad 1. Voluntas ab appetitu sensitivo non distinguitur directe per hoc, quod est sequi apprehensionem hanc vel illam, sed ex hoc, quod est determinare sibi inclinationem vel habere inclinationem determinatam ab alio, quae duo exigunt potentiam non unius modi. Sed talis diversitas requirit diversitatem apprehensionum, ut ex praedictis patet. Unde quasi ex consequenti accipitur distinctio appetitivarum virium penes distinctionem apprehensivarum et non principaliter.

[2]) cf. Hagemann, Psychologie pp. 108, 115, 124.

corporis sensu vel imaginatione proposita, alteri ad cuiusvis generis bona tendunt praevia rationis deliberatione. Et hanc diversitatem non ibi tantum animadvertimus, ubi in contrarias partes illae vires tendunt et quasi pugnant inter se, sed etiam in iis operibus, quae iunctae perficiunt, sicut si qui voluptatibus deliberata voluntate, instigante tamen libidine, se dedunt. Ut vero, quae sit utriusque motus natura, perspiciamus, id inquirendum est in unoquoque, quod est motionis causa et principium. In ordine autem appetendi principium et ratio agendi est finis, quippe qui moveat ad quaevis alia appetenda.[1]) Quare ad appetentis potentiae naturam diiudicandam explorandum est, qualis sit finis, cui potentia est accommodata et a quo tanquam a proprio obiecto efficaciter movetur. Et quo finis iste amplius se extendit, eo sublimiorem apparet esse potentiae naturam.

19. Atque hic maxima virium illarum ostenditur diversitas. Cum enim utraque bonum appetat — id, quod omni appetitui naturale est — alteri haec ratio boni implexa apparet et alligata rebus singularibus, quibus propositis statim excitatur, alteri vero eadem offertur plane seiuncta a materia et universali motione expressa nec quidquam singulis rebus inest ad eam movendam virtutis, donec ad communem illam boni rationem referantur. Licet enim appetitus inferior ad omnia corporis oblectamenta sit propensus, tamen haec ratio delectationis non est illi commune principium, ad quod singulae voluptates referantur, sicut etsi commune visus obiectum est color, singulos tamen colores non percipit ad communem quendam colorem relatos; sed est haec delectatio, quae per se appetitur, iste color singularis, qui videtur. Quodsi finem, quem respiciat superior appetitus, communem et universam esse dicimus boni rationem, hoc minime est abstractio quaedam et comparatio postea facta, sed est proprio sensu intellegendum; quidquid enim ad appetendum ei proponitur, priusquam moveat, ad finem illum opertet referri et si quid efficit, ex illius accipit virtute. Est igitur non ipsa res, quae alliciat hanc facultatem, sed significitio quaedam bonitatis ex ea effulgens, non finis ullus singularis, ad quem sit ordinata, sed finis generalis et communissimus. Quare idem, quod nunc appetit, statim aspernabitur, cum

[1]) De Verit. qu. 15. a. 3. c. Finis enim secundum Philosophum VII. Ethic. (cap. 8. a. med.) in operabilibus rationem principii tenet.

ad assequendum illum finem, quae est beatitudo, non iam videbitur ei opportunum.[1])

20. Neque casu evenit, quod huic appetendi diversitati duplex etiam cognoscendi modus respondet. Inferior enim cognitio, quae sensibus exercetur, ea, quae offeruntur, particularibus exprimit signis et iudiciis discernit; ratio autem omnia generalibus percipit notionibus et amplissimis in iudicando utitur principiis. Et sicut appetitus superior nihil appetit nisi ad finem ultimum assequendum, ita ratio nihil cognoscit nisi ex principiis illis omnibus notis.[2]) Quare et in argumentando, si propioribus rationibus ea, quae volumus, satis luculenter probare non possumus, ad primas istas et naturales veri existimationes refugimus, et in appetendo, quidquid dubii occurrit, beatitudine tamquam ultimo fine metimur. Sicut autem in sensitiva cognitione rationibus nihil efficere possumus, ita ad appetitum inferiorem movendum nihil valet beatitudo generalis, sed sola delectatio seu utilitas hic et nunc oblata.

21. Videmus igitur appetitum superiorem cum ratione arctissime esse connexum, inferiorem autem eandem naturam prae se ferre atque cognitionem sensitivam. Diversitas autem ista universalis et particularis actionis sicut diversas potentias requirit cognoscentes, requirit etiam appetentes.[3]) Eae enim facultates, quae rerum cum infinitam multitudinem tum immensam varietatem sub eadem prorsus ratione comprehendant, ut ratio et voluntas, materiae vinculis plane liberae sunt; potentiae enim accommodantur proprio

---

[1]) De Verit. qu. 25. a. 1. c. Appetitus superior tendit directe in rationem appetibilitatis absolute, sicut voluntas ipsam bonitatem appetit primo et principaliter . . . . hanc vero rem vel istam appetit secundario, inquantum est praedictae rationis particeps . . . Appetitus vero inferior sensitivae partis tendit in ipsam rem appetibilem, prout invenitur in ea id, quod est ratio appetibilitatis; non enim tendit in ipsam rationem appetibilitatis . . . Objectum appetitus naturalis est haec res, inquantum talis res; appetitus sensitivi haec res, inquantum est conveniens vel delectabile; obiectum vero proprium voluntatis est ipsum bonum absolute.

[2]) S. theol. I. qu. 82. a. 1. c. Finis se habet in operativis, sicut principium in speculativis.

[3]) De Verit. qu. 25. a. 2. ad 6. Diversitas apprehensionum per accidens se haberet ad appetitivas vires, nisi diversitati apprehensionum diversitas apprehensorum coniungeretur; nam sensus, qui non est nisi particularium, non apprehendit bonitatem absolutam sed hoc bonum; intellectus vero, quia est universalium, apprehendit bonitatem absolutam, ex quo diversificatur appetitus inferior a superiore.

obiecto, quod ubi materiae condiciones excedit, potentiam quoque postulat a materia remotam.[1]) Quare et intellectus et voluntas sunt propriae facultates segregatae a cognitione et appetitione sensibili, quae quidem ut in particularibus speciebus continentur, multum pendent a materia.[2])

22. Ad naturalem hanc appetituum diversitatem pertinet, quidquid in eorum actione contrarii invenitur. Etenim si inferior appetitus cum materia intime est coniunctus, non mirum est quod corporis desideriis facile se accommodat, ubi voluntas, quae sola ratione agit, eadem neglegit et contemnit. Deinde sicut in brutis animae affectionibus corpus etiam perturbari vidimus, ita et nostra appetitio sensibilis cum corporis quadam emotione procedit aut interiore aut, si vehementius erumpit, etiam exteriore. Quis enim impedire potest, ne animi turbulentis istis motibus agitati imago quaedam naturalis in oculis et vultu, interdum etiam in toto corporis habitu exprimatur? Cordis deinde festinata motio, sanguinis subita ascensio, vultus pallescens et erubescens, lacrymae prae gaudio aut tristitia fusae, tremores et languores, omnes isti diversarum affectionum comites aperte testantur illarum fontem esse potentiam materiae condicionibus implicatam. Econtra voluntas, ut non corporis quendam habitum vel statum requirit, ita gravissime et firmissime multa decernit plena corporis tranquillitate. Quod enim in iis, quae voluntate et ratione suscipimus, concreti et turbulenti ostenditur, ex adiuncta, ut postea dicetur, sensibili affectione procedit.[3])

---

[1]) De Verit. qu. 22. a. 10. ad 2. Cum voluntas non habeat organum corporale, sicut nec intellectus, voluntas et intellectus ad eandem partem animae reducentur.

S. theol. I. qu. 50. a. 2. c. Intelligere autem est operatio penitus immaterialis; quod ex eius obiecto apparet, a quo actus quilibet recipit speciem et rationem. Sic enim unumquodque intelligitur, inquantum a materia abstrahitur.

[2]) S. theol. I. qu. 85. a. 1. c. Quaedam cognoscitiva virtus est actus organi corporalis sc. sensus, et ideo obiectum cuiuslibet sensitivae potentiae est forma, prout in materia corporali existit.

Ib. I. II. qu. 29. a. 6. c. Nulla potentia sensitivae partis neque apprehensiva neque appetitiva ferri potest in universale; quia universale fit per abstractionem a materia individuali, in qua radicatur omnis virtus sensitiva.

[3]) De Verit. qu. 25. a. 3. c. Inferiores appetitus tendunt in sua obiecta materialiter et cum aliqua pafsione corporali; . . . appetitus vero superior habet aliquos actus similes inferiori appetitui. sed absque omni pafsione.

23. Aliud signum, quo natura sensitiva ab intellectu seiungitur, in eo consistit, quod sensus »excellenti sensibili« corrumpuntur, i. e. insigni quadam facta et immodica perceptione minora percipere aliquantulum prohibentur. Ita splendidum lumen intuiti aspectum paulisper omnino amittimus et sonis fortissimis perculsi leniores statim non animadvertimus. Sensitiva enim cognitio ex materia coniuncta naturalem quandam angustiam habet, super quam impune non sublevatur. Intellectus autem pro amplissima sua natura, quo clarius et diutius altissima rerum intuetur, eo acrius etiam minora perspicit et diiudicat. Idem inter appetitum superiorem et inferiorem interesse videtur. Hic enim vehementibus aliquantum iactatus cupiditatibus aut terroribus perculsus minoribus aut bonis aut malis adeo non movetur, ut quasi obstupefactus et inanimus iaceat; ille vero etiam firmissimis consultis aciem et vigorem minime amittit sed ex summorum bonorum appetitu statim ad minima et vilissima, quibus illa iudicat assequenda, descendit.[1])

De passionibus denique, quae in inferiore appetitu sicut in brutis ad duas partes reducuntur propter sensitivae virtutis angustiam, in superiore autem neque eadem ratione et varietate inveniuntur neque diversas exigunt potentias, alio loco plura afferamus. (cf. n. 41. sequ.)

24. Jis sane, quae diximus, satis constare mihi videtur, duplicem esse appetitum animi humani, alterum sensitivum, qui bonis particulari modo cognitis et diiudicatis cum quadam corporis concitatione moveatur, alterum intellectivum seu rationalem, qui finem universalem ratione cognitum in rebus singularibus persequatur nulli obnoxius et immixtus materiae condicioni. Ex quo sequitur maximam esse superioris appetitus prae sensitivo excellentiam; quo enim causa ad plura se extendit, eo amplior est et perfectior; finis ergo, quae est causa in ordine appetendi, ubi omnia in se

[1]) C. Gent. l. 3. c. 27. Nimius usus delectationum corporalium est . . . similium delectationum impeditivus.

C. Gent. l. 2. c. 82. Sensus corrumpitur ab excellentia sensibilium, non autem intellectus; quia qui intelligit altiora intelligibilium, non minus poterit alia speculari, sed magis.

S. theol. I. II. qu. 28. a. 5. c. Accidit quod amor sit laesivus propter excessum immutationis; sicut accidit in sensu et in omni actu virtutis animae, qui exercetur per aliquam immutationem organi corporalis.

continet, summa ibi in appetitu sublimitas invenitur. Ex eadem naturae praestantia — ut uno hoc verbo attingamus — apparet humanae voluntati reapse finem esse propositum, qui non hoc vel illud bonum sed absolutam et perfectam continet bonitatem. Non enim conditor naturae ad bonum universale appetitum accommodafset, si eiusmodi beatitudo aut omnino non esset aut hominibus non pateret. Et ideo videmus bruta quidem animalia et pueros infantes, qui adhuc sensibus tantum utuntur, non raro eo rerum statu, in quo versantur, esse perfecte contentos, qui vero ratione praediti sunt, homines opibus et honoribus etiam copiosissime ornatos nunquam acquiescere sed altiora semper expetere, dum ad coelestem beatitudinem, quae veram absoluti boni continet possessionem, perveniant.[1])

Cap. IV.

De libero et necessario in appetendo.

25. Appetitus rationalis et sensitivus cum fere in omnibus valde discrepant tum hoc gravissimo seiunguntur discrimine, quod alter necefsitati subicitur, alter libertatis est particeps. Liberi autem tunc solum vere dicendi sumus, si omni et externa et interna necessitate amota ita nos ipsi ad agendum destinamus, ut etiam aliud quidlibet agere vel omnino non agere possimus. Atque haec quidem libertas, quae ipsum voluntatis actum respicit, libertas exercitii vel contradictionis appellatur, illa vero, qua de hoc aut illo bono eligendo deliberamus, libertas specificationis. Est autem sententia ab Aquinate summa constantia ac perpetuitate adhibita, totius libertatis radicem in ratione consistere et eandem potentiam esse liberum arbitrium atque appetitum rationalem.[2])

[1]) Ib. I. II. qu. 2. a. 8. c. Impossibile est beatitudinem hominis esse in aliquo bono creato. Beatitudo enim est bonum perfectum, quod totaliter quietat appetitum; alioquin non esset ultimus finis, si adhuc restaret aliquid appetendum. Obiectum autem voluntatis, quae est appetitus humanus, est universale bonum, sicut obiectum intellectus est universale verum. Ex quo patet, quod nihil potest quietare voluntatem hominis, nisi bonum universale; quod non invenitur in aliquo creato, sed solum in Deo.

[2]) Ib. I. qu. 59. a. 3. c. Ubicumque est intellectus, est liberum arbitrium.

De Verit. qu. 24. a. 2. Totius libertatis radix est in ratione constituta.

Ib. qu. 22. a. 5. ad 7. Hoc proprium est voluntatis, inquantum voluntas est, ut sit domina suorum actuum.

Quod qua ratione sequatur, ut recte cognoscamus, primum quidem consentaneum est appetitum, qui dicitur, intellectivum non moveri ad agendum, nisi qua praeeat intellectus cognitio. Quam quidem sola rerum perceptione non terminari ex eo sequitur, quod cum proprium illius appetitus obiectum sit sola ratio boni universalis seu beatitudo, si ad hunc finem non referuntur, singulae res omnino nihil praebent voluntati, quo possit moveri. Referre autem et comparare aliquid ad aliud est intellectus non simpliciter percipientis sed ratiocinantis, et hoc ratiocinium, quoniam non ad veritatem explorandam sed ad actionem dirigendam instituitur, est iudicium non speculativae sed practicae rationis appellandum. Cum autem praeter hoc iudicium nulla omnino vis creata ad voluntatis actum eliciendum conferre quidquam possit — quidquid enim occulti et extranei aliter ac per rationem moveret, naturam tolleret rationalis potentiae[1]) — ex huius iudicii natura totius disceptationis pendet discrimen. Si enim tale est, ut nullam faciat rerum eligendarum copiam, omnis etiam appetendi libertas corruit.

26. Sed primum quidem haud exigua iam in eo rationalis naturae prae sensitiva ostenditur excellentia, quod illa quidem cognoscens in se ipsam suasque actiones se potest reflectere, quod huic materia quippe impeditae non concessum est. Quomodo enim in iudicando ipsi nos ad assentiendum alicui propositioni inclinare possemus — id quod pertinet ad libertatem —, nisi in illam propositionem convertere mentem pro arbitrio liceret? Et qui fieri posset, ut diversas boni existimationes, quae deliberantibus nobis occurrunt, inter se compararemus, nisi istas animi conceptiones, ut quaslibet alias res, cognosceremus? Quare si quibus animalibus hanc perfectionem natura recusavit, ut de suis iudiciis possent iudicare, eo ipso satis dilucide significavit, se nullam iis in iudicando propriam potestatem concedere, sed ipsam, quid

[1]) Huc pertinet, quod de animis separatis in inferno positis dicitur in qu. 26. de Verit. a. 1 ad 5.: In poena animae separatae duo est considerare: scil. affligens primum et proximum. Affligens primum est ipse ignis corporalis detinens animam . . . sed hoc tristitiam animae non ingereret, nisi hoc esset ab anima apprehensum. Unde proximum affligens est ignis ipse detinens apprehensus.

Gent. l. 3, c. 88. Nulla substantia creata potest movere voluntatem nisi mediante bono intellecto.

bonum et utile aestimarent, praefinivisse. Contra licet iudicium aliquod non eo ipso reddatur liberum, quod ab ipso iudicante cognoscitur — Deus enim etiam iudicium illud maxime necessarium, quo se ipsum cognoscit diligendum, clarissime perspicit — tamen ista facultas est prima condicio, sine qua libertas omnino cogitari non potest. Ex quo efficitur naturam sensitivam, ut cognoscens nequeat in se ipsam reflecti, ita appetentem non posse se ipsam inclinare. Ideo a brutis operibus suscipiendis longa et anceps deliberatio minime praemittitur, sed aut corporis stimulatione statim ad agendum impelluntur aut ordine quodam a natura praescripto vel difficillima quaeque iudicio promptissimo aggrediuntur. Et ut quae nobis notiora sunt; afferamus, commotiones illae, quas in nostris sensibus experimur, adeo non sequuntur deliberationem animi ad se ipsum conversi, ut simul nos colligere et recipere intra nosmetipsos coepimus, omnis libidinum aestus mox refrigeretur. Ratio autem, quae praecedit voluntatem, in ipsas actiones suas se reflectit, iudicium illud num satis habeat vim, perpendit, si minus, differt sententiam, aliis accersitis rationibus dubium consilium confirmat, falsum corrigit et immutat. Quamobrem ita quidem ratio capax est libertatis, ut non quavis boni existimatione occurrente statim superetur, sed ipsa in iudicia sua inquirere et dominari quodammodo possit. Et haec rationis potestas tam necefsario pertinet ad libertatem, ut ubicumque subtrahitur, quod e. g. in somno accidit, ibi etiam libertas nulla inveniatur.[1])

27. Sed ipsa iudicia illa rationis quomodo voluntati viam aperiant in quamlibet partem se inclinandi, acrius investigandum est. Quae cum ad hoc instituantur, ut, qua quidque ratione ad beatitudinem se habeat, patescat, primum quidem de ipsa beatitudine aut appetenda aut repudianda apparet nullam facere optionem.

[1]) S. theol.. I. II. qu. 6. a. 2. ad 2. Ex hoc contingit, quod homo est dominus sui actus, quod habet deliberationem de suis actibus.

De Verit. qu. 24. a. 2. c. Si iudicium cognitivae (virtutis) non sit in potestate alicuius, sed sit aliunde determinatum, nec appetitus erit in potestate eius. Iudicium autem est in potestate iudicantis, secundum quod potest de suo iudicio iudicare; de eo enim, quod est in nostra potestate, possumus iudicare. Iudicare autem de iudicio suo est solius rationis, quae super actum suum reflectitur. . . . Bruta habent aliquam similitudinem rationis . . . secundum quod habent iudicium ordinatum de aliquibus. Sed hoc iudicium non est eis ex aliqua collatione, cum rationem sui iudicii ignorent.

Quod enim a natura insitum est, nulla arte vel ratione evellitur; quare ut voluntas ab ultimo fine, cui illam natura adaptavit, declinetur, ne callidissimis quidem rationis argumentis effici potest. Nec serio quisquam deliberat, utrum beatitudinem praeferat miseriae necne, sed hoc tantum perpendit, qua potissimum ratione illam assequatur. Quare si quid de ultimo fine libero arbitrio concedimus, id eo restringendum est, ut singulas, quae ad illum tendunt, motiones omittere et suspendere possit, generalem vero inclinationem abicere non possit; quamvis nempe naturale sit voluntati tendere in beatitudinem, non quolibet tamen temporis momento ut actu tendat, obligatur.[1]) Quod autem ea attinet, in quibus illa beatitudo posita vel quibus acquirenda videtur, in iis libertas non solum exercitii sed etiam specificationis tunc certe praebetur, cum aliquid putatur ex parte cohaerere, ex parte obstare beatitudini; eidem vero, ac finis ipse, necessitati subduntur omnia, sine quibus illum attingi non posse evidenter apparet.[2])

28. Est autem ea, dum in terra versamur, rationis nostrae institutio, ut nihil fere deprehendat, quod necessario aut pertinere ad beatitudinem aut discrepare ab illa intellegat, sed et optima respuenda et abiectissima amplectenda, si non constanti persuasione, at particulari arbitrio saepe iudicat.[3]) Quod partim redu-

[1]) Si apprehendatur aliquid ut bonum conveniens secundum omnia particularia, quae considerari possunt, ex necessitate movebit voluntatem; et propter hoc homo ex necessitate appetit beatitudinem. . . . Dico autem ex necefsitate quantum ad determinationem actus, quia non potest velle oppositum; non autem quantum ad exercitium actus, quia potest aliquis non velle tunc cogitare de beatitudine; quia etiam ipsi actus intellectus et voluntatis particulares sunt. De Malo qu. 6. a. un.

[2]) S. theol. I. II. qu. 10. a. 2. ad. 3. Finis ultimus ex necessitate movet voluntatem, quia est bonum perfectum, et similiter illa, quae ordinantur ad hunc finem, sine quibus finis haberi non potest. . . . Alia vero, sine quibus finis haberi potest, non ex necessitate vult, qui vult finem, sicut conclusiones, sine quibus principia vera esse possunt, non ex necessitate credit, qui principia credit. —

Beatitudo apud Thomam non idem est ac delectatio; quin immo ostenditur (I. II. qu. 2. a. 6.) non posse ullam delectationem supremum voluntatis finem esse. Beatitudo dicitur »summa hominis perfectio« (I. II. qu. 3. a. 2.), quae consistit in visione Dei; delectatio autem ut complementum quoddam accedit. Quare iniuste ei exprobratur, quod omnem honestatem dicat a delectatione pendere.

[3]) De Malo qu. 6. a. un. Cum autem electiones et consilia sint circa particularia, quorum est actus, requiritur ut id, quod apprehenditur ut bonum et conveniens, apprehendatur ut bonum et conveniens in particulari et non in universali tantum.

cendum est ad rerum naturam, ut quae manca sit in plerisque et mala habeat bonis immixta, partim ad rationis errorem, quo ea, quae reapse optima sunt nullaque labe aspersa, pro sua debilitate non recte cognoscit. Quae enim vulgo ab hominibus desiderantur, honores, divitiae, voluptates, iis veram felicitatem nec contineri nec inveniri, sapientissimo cuique persuasum est; quae autem et per se pretiosissima et ad beatitudinem adipiscendam omnino necessaria esse fide certi sumus, ut gratiam et Dei amorem, ea mortalium oculis non tam clare conspiciuntur, quin ob labores et molestias, quae antea oportet exantlari, possint rationis iudicio repudiari. Ipsa profecto divinae naturae coelestis contemplatio, in qua sola beatitudinem scimus esse collocatam, vilissimis saepe voluptatibus posthabetur, quia est fere sublimior humana intellegentia et diuturno gravique labore redimenda.[1]) Huic consentaneum est, ne tanta quidem turpitudine mentem quidquam offendere, ut non igniculum quendam bonitatis vel spem beatitudinis ex illis sordibus refulgentem ratio detegat. Mors enim, quae maxime fere timetur, nonne aliquibus ut malorum omnium felicissima requies exoptatur? Peccatum, quo omnis verae salutis exspectatio funditus tollitur, quotiens fluxa voluptate, quam pollicetur, hominum iudicia corrumpit![2])

29. Ex dictis facile apparet, qualis sit in iis voluntatis libertas, qui huius vitae miseriam egressi immensam Dei bonitatem perfecte conspiciunt. Qui cum ne dubitare quidem possint, num qua praeter Deum aut contra Deum haberi possit felicitas, eadem

[1]) S. theol. I. II. qu. 10. a. 2. c. Quaelibet particularia bona, inquantum deficiunt ab aliquo bono, possunt accipi ut non bona; et secundum hanc considerationem possunt repudiari vel approbari a voluntate, quae potest in idem ferri secundum diversas considerationes.

Ib. I. qu. 82. a. 2. c. Sunt autem quaedam habentia necessariam connexionem ad beatitudinem, quibus sc. homo Deo inhaeret, in quo solo vera beatitudo consistit. Sed tamen, antequam per certitudinem divinae visionis necessitas huiusmodi connexionis demonstratur, voluntas non ex necessitate Deo inhaeret, nec his, quae Dei sunt.

[2]) Neque recte obicitur, malum propter se ipsum posse a malitiosissimo homine expeti. Est sane contradictio in adiecto, appeti aliquid ut malum; nam eo quod aliquis appetit, declarat sibi illud esse bonum, etsi forte ex hac sola causa, quod in eo libertatem suam vel pertinaciam possit exhibere.

necessitate, qua nos beatitudinem appetimus, Deum et quae cum eo necessario cohaerent, amplectuntur. De iis vero, quibus Dei possessio non periclitatur, et ipsi plena libertate iudicant, nec verum est, quod quidam voluerunt, optima quaeque ex variis, quae proponuntur, bonis illis esse praeoptanda. Est ergo in iis libertas similis eius, quae in Christo fuit, qui quidem ut peccare non poterat, ita ad bona diversa eligenda libero utebatur iudicio; immo proxime accedit ad perfectissimum voluntatis exemplar, divinam voluntatem, quae cum necessario diligat suam bonitatem, quaelibet alia, quorum ad sui perfectionem minime indiget, liberrimo consilio et condidit et conservat. In beatis igitur ex eo, quod ratio omni in iudicando errore liberatur, in appetendo voluntas libertatem si non ampliorem, attamen perfectiorem consequitur.[1]) — Contra in damnatis non diluitur error ille, sed confirmatur et immutabilis redditur. Quod enim e vita decedentes intellectu et voluntate amplexi sunt, pro illius status immobilitate summa pertinacia tenent.[2]) Itaque quamvis spernendo Deum errasse se sentiant, tamen cum non ipsam Dei bonitatem videant sed eum, sicut nos, cognoscant ex effectibus, qui sunt illis tristissimi: nihil obstat, quin deliberata quidem voluntate semper in odio Dei perseverent.[3]) Naturali autem voluntate etiam damnati in Deum tendunt eoque vel maximum patiuntur dolorem, quod naturale istud desiderium nunquam satiabitur.[4]) Cum igitur ex deliberata illa Dei contemptione sequatur, ut omnis actio eorum sit perversa et peccaminosa, bene vero agendi potestas omnino ablata sit, tamen libertas specificationis inter singula, quae proponuntur, mala eligendi et libertas exercitii ne in iis quidem destructa est.

---

[1]) S. theol. I. qu. 94. a. 1. c. Cum divina essentia sit ipsa beatitudo, hoc modo se habet intellectus videntis divinam essentiam ad Deum, sicut se habet quilibet homo ad beatitudinem.

Ib. qu. 62. a. 8. ad 3. Quod liberum arbitrium diversa eligere possit, servato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis eius. Sed quod eligat aliquid, divertendo ab ordine finis, quod est peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis.

[2]) Gent. l. 4. c. 95.

[3]) Suppl. S. theol. qu. 98. a. 5. c. Damnati ergo Deum percipientes in effectu iustitiae, qui est poena, eum odio habent, sicut et poenas, quas sustinent.

[4]) Ib. a. 1. c. Cum natura in eis remaneat, secundum hoc bona poterit in eis esse voluntas naturalis.

30. De voluntatis inquisitione ad appetitum sensitivum transeuntibus, quanta sit inter ambo diversitas, exteriore iam habitu vitaeque institutione manifeste significatur. Nam cum homines ad diversissima negotia pro suo arbitrio discedant, quanta in brutis apparet et singulorum ubique terrarum aequalitas et totius generis mutatis temporibus immutabilitas! Quod primum quidem eo possit referri, quod horum cognitio multo paucioribus, quam mens humana, speciebus contineatur. Et revera ad coërcendam libertatem multum confert, quod cum ratio humana facultate praedita sit non solum percipiendi ea, quae sensibus offeruntur, sed etiam varias rerum informationes iungendi et praeteritas in memoriam revocandi, animalia sensibus solis instructa, licet rerum imagines animo suo conservent, tamen nec propria inquisitione pristinarum rerum reminisci neque exterarum species immutare aut novas componendo et dividendo fingere possunt. Nec tamen ad hanc rationis praestantiam illa diversitas maxime referenda est. Etenim si animalia sola rerum cognitarum inopia adducta tam paucis contenta essent, harum copia aucta certe actionis quoque limites extenderent. Quamquam autem et homines et alius generis animalia multa cognoscunt facere, quae ipsa adhuc nescierunt, vix maiorem inde agendi libertatem acquirunt, sed saepe ea ipsa animalia, quae miro quodam in suis negotiis acumine uti videntur, ad nova et insueta delata maximam exhibent stupiditatem. Inde sequitur non simplicis cognitionis, sed iudicii angustia impedita nihil praeter certam agendi legem ea suscipere.[1]) Iudicium autem eorum ideo tam fixum et immobile est, quia non universali nititur quadam ratione, unde ad singularia descendat, sed natura ad res singulares applicatum est. Libere enim iudicare de rebus cognitis non potest, nisi qui altiorem boni notionem percipit, ex qua singulas metiatur. Eiusmodi autem notio communis ad solam

---

[1]) De Verit. qu. 24. a. 1. c. Ex iudicio naturali agunt et moventur omnia bruta. Quod quidem patet tum ex hoc, quod omnia, quae sunt eiusdem speciei, similiter operantur, sicut omnes hirundines similiter faciunt nidum, tum ex hoc, quod habent iudicium ad aliquod opus determinatum et non ad omnia; sicut apes non habent industriam ad faciendum aliquod aliud opus, nisi favos mellis.

rationem pertinet.[1]) Ubi autem quidque ut bonum absolute proponitur neque ad superiorem finem referri potest, ibi singulae res, ut ita dicam, sunt ultimi fines, de quibus non est libertas. Neque etiam exercitii libertas, quam homo de fine ultimo habet, brutis de bonis propositis concessa est, quia suam actionem nec satis discernunt a se ipsis nec ad res ipsas ut fines referunt.[2]) Et sicut in brutis nulla libertas invenitur, ita illae quoque appetitiones, quae ex sensitiva nostri animi parte oriuntur, caeco quodam impetu exsurgunt et rationis consilio neglecto, quae sibi iucunda videantur, necessario motu persequuntur.

31. Hoc igitur vel maxime interest inter rationalem et sensibilem naturam totamque appetendi diversitatem quasi in semine continet, quod huius quidem iudicia a natura sunt ad singula quaeque convenientia applicata, alteri autem hoc solum naturale insitum est, ut in omnibus beatitudinem spectet. Est porro verissimum illud antiquorum, in ratione totam libertatis radicem positam esse et eo ipso voluntatem libertatis esse participem, quo sit rationis.[3])

---

[1]) Gent. l. 2. c. 48. Si iudicans ad iudicandum se ipsum moveat, oportet, quod per altiorem aliquam formam apprehensam se moveat ad iudicandum; quae quidem esse non potest nisi ipsa ratio boni vel convenientis, per quam de quolibet determinato bono vel convenienti iudicatur.

[2]) S. theol. I. II. qu. 6. a. 2. c. Imperfecta finis cognitio est, quae in sola finis apprehensione consistit, sine hoc quod cognoscatur ratio finis et proportio actus ad finem; et talis cognitio finis invenitur in brutis animalibus per sensum et aestimationem naturalem.

[3]) Quare si, utra facultas maiorem dignitatem habeat, interrogatur, rationi superior locus assignandus est, cum ab ea omnis perfectio voluntatis procedat; quod etiam definitione illa indicatur, qua homo dicitur animal »rationale.« Contra hanc sententiam, quae plane Thomistica et Aristotelica est, recentiores quidam Augustinum in medium provocant et laudibus efferunt, quod novam hominis definitionem invexerit atque in voluntate intimam posuerit hominis essentiam ac naturam (Harms, Geschichte der Psychologie, Berl. 1879, p. 211. — Siebeck, Geschichte der Psychologie, Gotha 1884 tom. I. pars II. pag. 387). Nituntur autem hoc uno loco, separatim allato: »Voluntas est quippe in omnibus, immo omnes nihil aliud quam voluntates sunt«; ex quo iam Stoeckl (Spekul. Lehre vom Menschen II. p. 409) deduxerat, secundum Aug. omnes homines nihil aliud esse quam voluntates. Sed ex contextu luce clarius eminet, illud »omnes« non significare »homines«, sed »affectus animi.« Sufficit ea, quae proxime antecedunt et sequuntur, afferre: »Interest autem, qualis sit voluntas hominis; quia si perversa est, perversos habebit hos motus; si autem recta est, non solum inculpabiles, verum etiam laudabiles erunt. Voluntas

32. Et si hanc libertatem non omni videris necefsitate vacare, eo minime turberis. Nam sicut aliae animi facultates, ut vidimus, naturalem appetitum habent, etiam voluntas, ut est natura quaedam, eiusmodi inclinationem accipere debuit;[1]) quae cum amplissima sit et communissima, non obstat libertati, immo etiam liberis actibus ut naturale fundamentum subicitur. Et sicut in cognitione ad eandem potentiam pertinet, intellegere principia et assentiri conclusionibus, quia illud est huius ratio et causa, ita necefsaria beatitudinis appetitio non potest a libero arbitrio separari alterive tribui facultati.[2]) Nihil enim illud haberet, cur ad bona proposita tendat, nisi in natura sua affinitatem quandam boni haberet. Et si conceditur, voluntatem reapse quidem in omnibus spectare beatitudinem, attamen necessitatem hanc non ipsi voluntati inesse sed alteri potentiae,[3]) adhuc explicandum est, cur voluntas hanc novam potentiam semper sequatur eiusque desiderium respiciat; quod non explicatur, nisi necessarium quoddam erga hanc facultatem obsequium voluntati ascribis; itaque necessitas aliqua semper huic manebit.[4])

---

est quippe in omnibus, immo omnes nihil aliud quam voluntates sunt. Nam quid est cupiditas et laetitia, nisi voluntas in eorum consensionem, quae volumus?« (De civ. Dei l. 14. c. 6). Ergo argumentatio illa non solide fundatur. — At contrariam istam Thomae sententiam Duns Scotus defendit et voluntati non solum maiorem vim ad assequendum ultimum finem — quod etiam Thomas concessit — sed etiam altiorem dignitatem et priorem locum in fruendo illo fine tribuit. cf. Schwane, Dogmengeschichte tom. III. pp. 365, 373, 474.

[1]) De Verit. qu. 22. a. 5. ad 6. in contr. Voluntas dividitur contra appetitum naturalem cum praecisione sumptum i. e. qui est naturalis tantum sicut homo contra id, quod est animal tantum; non autem dividitur contra appetitum naturalem absolute, sed includit ipsum, sicut homo includit animal.

[2]) De Verit. qu. 24. a. 6. c. Obiectum et id, quod est ratio obiecti, ad eandem potentiam pertinent, sicut color et lumen ad visum. Tota autem ratio appetibilitatis eius, quod est ad finem, inquantum huiusmodi, est finis. Unde non potest esse, quod ad aliam potentiam pertineat appetere finem et id, quod est ad finem.

[3]) Hagemann, Psychologie p. 124. Was man sonst wohl dem Willen zuschreibt, das nothwendige Streben nämlich nach dem von der Vernunft erkannten höchsten Gute im Allgemeinen, gehört dem unwillkürlichen Strebungsvermögen an.

[4]) Quomodo appetitus necessarius et liber in una potentia iungantur etiam a Scholasticis ante doctorem angelicum non eodem modo exponitur Alexander Halensis distinguit a voluntate naturali liberum arbitrium

33. Sed difficilior est quaestio, num praeter generalem istam inclinationem, quae per se non est actio, sed actionum radix et regula, etiam necessarii actus particulares in voluntate inveniantur. Quod quidem negare non possumus, si, unde libertas pendeat, meminerimus. Libertas specificationis, ut habitum est, iudicium sequitur rationis, quo de rebus oblatis deliberat, quomodo ad finem se habeant; itaque si ratio tempus non habet deliberandi, fieri potest, ut bonum propositum omnino et unice diligendum videatur, quod maturiore examine minus amabile appareret. Neque tunc voluntati semper copia est actum suum differendi; nam haec libertas exercitii, ut vidimus, aliquam mentis reflexionem requirit, quae interdum abest. Fiunt autem eiusmodi motus inconsiderati voluntatis in repentina ac festinata actione, maxime si consuetudine vel habitu ratio et voluntas in quandam partem inclinatae sunt. Bona enim, quae assueta et quasi naturalia facta sunt, si animo proponuntur, vix examini subiciuntur aut ad ultimum finem referuntur, sed ipsa virtutem finis ultimi ac naturalis quasi induerunt, tantamque voluntas ex consuetudine facilitatem agendi acquisivit, ut iudicium primum et quasi-naturale rationis statim sequatur.[1])

---

quod putat esse habitum rationi et voluntati communem; Bonaventura voluntatem naturalem et deliberativam ut duos unius potentiae modos discernit, liberum vero arbitrium et ipse habitum dicit rationis et voluntatis, quo dominium exerceamus de actibus nostris, etiam iis, qui cum necessitate procedunt; est ergo liberum arbitrium aliud ac voluntas deliberativa. Albertus denique liberum arbitrium non solum habitum rationis et voluntatis, sed tertiam praeter eas facultatem esse ait, quae illas compleat ac perficiat. cf. Schwane, Dogmengeschichte III, pp. 345, 349, 352.

[1]) Qu. disp. de Virt. qu. 1. a. 1. c. Habitus, cum sit per modum cuiusdam naturae, operationem sibi propriam quasi naturalem reddit. — De malo qu. 6. a. un. ad 24. Consuetudo facit necessitatem non simpliciter, sed in repentinis praecipue; nam ex deliberatione quantumcunque consuetus potest contra consuetudinem agere; cf. Aristot. Eth. Nicom. 4. p. 1111. b. 6. *τὰ ἐξαίφνης ἑκούσια μὲν λέγομεν, κατὰ προαίρεσιν δ' οὔ.* Suarez, De volunt. et invol. disp. 2. sect. 2. n. 1. Suppono duobus modis posse actum voluntatis esse necessarium, primo ex imperfectione, ut contingit in actibus indeliberatis, in quibus voluntas excitatur antequam ratio perfecte advertere possit... Secundo ex perfectione, ut contingit in amore Dei, quem habent beati. — Eiusmodi motus necessarii sunt saepe gratiae inspirationes cf. Salmant. in I. II. disp. 14. dub. 4. Posita illa supernaturali illustratione ex parte intellectus . . statim per se loquendo sequitur in voluntate aliquis affectus, quo in

34. Sicut autem actus quidam imperfecti sunt in voluntate, quae libero arbitrio non subduntur, ita omnium actuum etiam perfectorum primum principium deliberationem praecedit. Quamquam enim voluntas dicitur se ipsa movere ad agendum, tamen ea, quae omnino de potentiarum motione constant, etiam ad voluntatem adhibenda sunt. Certum namque est omnia, quae modo in potentia, modo in actu sunt, ab alio accipere primam agendi impulsionem.[1]) Nulla enim potentia se ipsam reducit in actum; nec agere quidquam potest vel movere, nisi quod est in actu. Quare voluntas se ipsam movere non potest, si antea fuit omnino in potentia; sed eo, quod actu iam appetit finem, ad eligenda ea, quae opus sunt ad finem assequendum, ipsa se movet.[2]) Sed quoniam ne finem quidem semper actu appetiit — quotiens nempe omni abstinet actione! — ut ex plena ista quiete et inertia primo excitaretur, ab exteriore quodam impelli debuit. Sic e. g. qui medicum arcessit, hoc ideo statuit, quod prius actu appetiit sanitatem; cum vero non semper actu voluerit sanari, oportet fuisse principium, ex quo velle istud inceperit. Quod si ipsa voluntas esset, prius debuisset actu appetere finem ulteriorem; nihil enim movet, nisi quod est in actu. Et si perveniremus ad finem ultimum, ne hunc quidem semper actu voluisset; posito igitur, semper voluntatem se ipsam movere, dicendum esset, ad illum hic et nunc appetendum ex priore eiusdem appetitione eam processisse. Et sic oporteret regredi in infinitum, quod fieri non potest; ergo, ut voluntas ex pura potentia eliciatur ad finem primo appetendum, necesse est causam exteriorem advocari.[3]) Quae non est alia

---

bonum supernaturale inclinatur . . Praedictus autem affectus, cum primo excitatur, est motus indeliberatus, quia non fit ex praecedente aliqua consultatione . . . Ut plurimum est actus necessarius, quia cognitionem omnino determinatam sequitur.

[1]) S. theol. I. II. qu. 9. a. 4. c. Omne enim, quod quandoque est in actu et quandoque in potentia, indiget moveri ab aliquo movente.

[2]) Ib. a. 3. ad 1. Voluntas non secundum idem movet et movetur, unde nec secundum idem est in actu et in potentia; sed inquantum actu vult finem, reducit se de potentia in actum respectu eorum, quae sunt ad finem, ut sc. actu ea velit.

[3]) Ib. a. 4. c. Cum enim aliquis vult sanari, incipit cogitare, quomodo hoc consequi possit; et per talem cogitationem pervenit ad hoc, quod potest sanari per medicum, et hoc vult. Sed quia non semper actu sanitatem voluit, necesse est, quod inceperit velle sanari ab aliquo movente. Et si quidem

nisi Deus, qui, ut solus condidit naturam voluntatis, ita solus intrinsecus et naturali modo eam ad agendum impellit. Neque timendum est, ne divina ista motio necessitate quadam clam inducta totius actûs libertatem quasi in radice destruat; necessitas enim, qua voluntas Deo impellente movetur ad exercitium actûs, est plane eadem, quam etiam plena mentis conscientia et sentimus ipsi et volumus. Sicut enim potentiam volendi soli bono universalissimo accommodavit, ita, quotiens hanc potentiam ad actum applicat, per se nihil aliud facit, quam ut actu finem illum universalem appetamus. Exinde autem voluntas ad alia bona amplectenda aut spernenda se ipsa libere movet, quin etiam actualem finis appetitionem, si deliberare coepit, suspendere potest. Itaque haec divina motio, quae ad exercendum actum requiritur, rerum eligendarum nullum inducit necessitatem.[1])

Neque alii cuiquam praeter Deum eiusmodi in voluntatem potestas tradita est; cum enim sit Deus solus, qui tribuit virtutem

ipsa moveret se ipsam ad volendum, oportuisset, quod mediante consilio hoc ageret ex aliqua voluntate praesupposita. Non autem est procedere in infinitum. Unde necesse est ponere, quod in primum motum voluntatis voluntas prodeat ex instinctu alicuius exterioris moventis. — cf. Conradus, Comment. ad I. II. qu. 9. a. 5. ad 3. Per hoc autem non habetur, quod voluntas concurrat solum passive vel quod sit insufficiens ad actum quemcunque, quia nulla sufficientia creaturae excludit operationem Dei ab ipsa, sed quod in actu voluntatis est considerare exercitium, quod est a Deo in ordine ad bonum, et est considerare determinationem ad hoc vel illud bonum, et hoc est libertate voluntatis.

[1]) S. theol. I. II. qu. 9. a. 6. ad 3. Deus movet voluntatem hominis sicut universalis motor ad universale obiectum voluntatis, quod est bonum, et sine hac universali motione homo non potest aliquid velle; sed homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud, quod est vere bonum vel apparens bonum. cf. I. II. qu. 109. a. 2. ad 1. De malo qu. 6. a. un. Caietanus Comment. in I. II. qu. 9. a. 4. Quamvis primus actus voluntatis sit ex instinctu dato ab exteriori, non obiecto, sed causa effectiva Deo: ipsa tamen iam ex hac finis volitione se ipsam movet ad volendum alia propter finem, quod brutis non convenit. — Ceterum (cf. n. 33.) interdum Deus etiam ad fines propiores voluntatem inclinat animosque habitu quodam (e. g. charitatis) informatos non generali illa inclinatione sed statim ea, quae respondet habitui, excitat, ex qua ad eligenda media libere procedant; conscii enim sumus, non omnia, quae volumus, ad communissimam illam beatitudinem revocari sed ad alia bona, quae cum ea necessario cohaerere habitualiter nobis persuasimus. S. theol. I. II. qu. 9. a. 6. ad 3: Sed tamen interdum specialiter Deus movet aliquos ad aliquid determinate volendum, quod est bonum [morale sc.] sicut in his, quos movet per gratiam.

volendi, ipse solus excitare eam et applicare potest naturali modo. Quod eo luculentius probatur, quia velle natura sua nihil aliud est, quam tendere in bonum universale; atqui »nulla causa particularis dat inclinationem universalem.«[1]) Quare ne angeli quidem ad voluntatem intrinsecus movendam ullam vim habent sed ea tantum via immutare voluntatem possunt, quod rationi bona quaedam commendant »per modum suadentis«, vel ut nos diceremus: non modo physico sed morali.[2]) Appetitus autem sensitivus etiam »ratione interioris moventis« viribus creatis subicitur. Ita enim sensitivae potentiae corpori coniunctae sunt, ut eo concitato et perturbato et imagines rerum in phantasia oriantur et in appetitu affectiones, quae corporis emotionem imitentur, sponte exsurgant. Angeli autem et boni et maligni non solum corporis complexionem perfecte perspiciunt sed pro sublimi sua natura eandem potestatem in omnia corpora exercent, quam de suo quisque homo possidet; quare affectiones quaslibet in sensibili appetitu excitare possunt, voluntatem autem ad consensum trahere non possunt.[3])

35. Est igitur humana voluntas, quamvis libero arbitrio singularem ac paene divinam acceperit dignitatem, a Dei ipsius voluntate et gubernatione minime exemta. Sed veluti exeunte capite priori (n. 24.) intelleximus Deum esse ultimum finem, qui in omni voluntatis actu implicite quidem appeteretur, ita eundem hic invenimus primam causam efficientem, ex qua omnis motio voluntatis capiat initium.[4]) Deus ergo, ut simili utar, est quasi

[1]) Ib. corp. art. — Ib. I. qu. 105. a. 4. c.

[2]) Ib. I. qu. 106. a. 2. c. Angelus . . inclinare potest ad amorem Dei vel creaturae per modum suadentis. Ex parte vero ipsius potentiae voluntas nullo modo potest moveri nisi a Deo.

[3]) S. theol. I. II. qu. 80. a. 2. c. Tota interior operatio diaboli esse videtur circa phantasiam et appetitum sensitivum.

Ib. I. qu. 111. a. 3. c. Natura corporalis obedit angelo ad motum localem. Illa ergo, quae ex motu locali aliquorum corporum possunt causari, subsunt virtuti angelorum. Manifestum est autem, quod apparitiones imaginariae causantur interdum in nobis ex locali mutatione spirituum et humorum.

Ib. I. II. qu. 80. a. 2. c. Similiter etiam appetitus sensitivus concitatur ad aliquas passiones secundum quendam determinatum motum cordis et spirituum.

[4]) De Ver. qu. 22. a. 2. Sicut Deus propter hoc, quod est primum efficiens, agit in omni agente, ita propter hoc, quod est ultimus finis, appetitur in omni fine.

sol illustrans et attrahens omnia ad se ipsum desiderio beatitudinis, quo voluntates naturaliter imbuit; est etiam radix intima et universalis, vigorem et succum arboribus infundens eo, quod ex ima potentia dat impulsiones agendi; quales autem fructus edere velint, arbores ipsae pro bona aut mala voluntate libere decernunt.

36. Plura ad libertatem voluntatis explicandam et defendendam afferre, ad propositum non pertinet; quod nobis quidem demonstrandum erat, recte ab antiquis distinctionem illam sensitivi et rationalis appetitus adhibitam eaque gravissimum necessitatis et libertatis discrimen minime neglectum aut confusum esse, ex eo satis perspectum putamus, quod ex diverso cognoscendi modo diversam appetendi rationem sponte procedere intelleximus. Cum vero multi, etsi satis luculenter illud argumentis probatum agnoscant, tamen animi sui vitam contemplantes affectiones appetitionesque forsan haud paucas inveniant, quae bona ratione quidem commendata respiciunt nec tamen voluntatis actibus similes sunt sed sensitivis, relinquitur adhuc ad appetitum humanum plane illustrandum, ut, quomodo sensitiva pars ex rationis propinquitate amplificetur et ad maiora adaptetur, ostendamus. Qua re non solum omnis difficultas, quae in discernendis potentiis illis reliqua erat, tolletur, sed etiam altera illa quaestio solvetur, quomodo iungantur inter se et ad actionem vere humanam perficiendam concurrant.

Cap. V.

De appetitus sensitivi in rationem obsequio.

37. Potentiae sensitivae, quas propria natura permanere in homine supra iam vidimus, hac ibi fruuntur condicione, ut cum praeparent et adiuvent rationem, tum quasi mercedem huius officii maiorem ab illa perfectionem consequantur. Cum enim humana ratio universale non separatum sed materiae coniunctum proprie spectet, omnis eius cognitio incipit a sensibus, e quorum perceptionibus species, quae dicuntur, intellegibiles depromuntur. Quae sicut acquiruntur sensibus, ita non possunt revocari nisi »per conversionem ad phantasmata«; quare omnis actio rationis sensuum indiget adiumenti. Unde procedit, quod ne illa quidem, quibus nulla est admixta materia, ab hominibus cognoscuntur,

nisi imaginibus quibusdam huic mundo decerptis exprimuntur.[1]) Sed imaginatio, ita in rationis servitio occupata, ab illustri domina et ipsa maiorem vim et agilitatem accipit. Neque enim paucis rerum exterarum imaginibus continetur, sed, etsi elementa inde recipit, novas tamen ratione magistra et innumeras ex iis formas componit.

38. Neque minus vis aestimativa ex rationis vicinia perficitur et augetur. Quae cum in hominibus insitae prudentiae dotibus minus instructa sit, quam in multis aliis animalibus, tamen, quia rationis iudiciis se accommodat, ad plura et magis varia, quam in illis, se extendit.[2]) Primum quidem hac facultate naturaliter iudicamus de rebus quibusdam singularibus, sicut sine rationis inquisitione, quantum temporis ex aliquo momento effluxerit, aestimamus,[3]) et numerum, quo sonorum aut verborum modulatio ordinatur, utrum recte procedat an claudicet, naturali quodam sensu distinguimus. Pueri imprimis, qui nondum ratione utuntur, huiusmodi iudiciis instructi naturalem quandam prudentiam in parvis negotiis suis exhibent; et omnino, quae magis ad animalem vitam pertinent (ut sexuum mutuae inclinationes), non prius ratione, sed hoc sensu interiore percipiuntur. Deinde vero ea, quae ratio deliberatione et consilio statuit, haec vis ad singularia deducit et applicat; quare sicut imaginatio ad res singulares percipiendas speculativae rationi inservit, ita aestimativa practicae rationi ad opera, quae in particularibus versantur, instituenda necessaria est (ratio particularis).[4]) Quod e. g. in artibus exercendis usu venit; ea enim, quae mentis ingenio inventa sunt

---

[1]) S. theol. I. qu. 84. a. 7. c. Ad hoc, quod intellectus actu intellegat, non solum accipiendo scientiam de novo, sed etiam utendo scientia iam acquisita, requiritur actus imaginationis.

[2]) Ib. qu. 78. a. 4. c. Alia animalia percipiunt huiusmodi intentiones solum naturali quodam instinctu, homo autem per quandam collationem. Et ideo, quae in aliis animalibus dicitur aestimativa naturalis, in homine dicitur cogitativa.

[3]) Ib. Et ipsa ratio praeteriti, quam attendit memoria, inter huiusmodi intentiones (aestimativae) computatur.

[4]) De Verit. qu. 10. a. 5. c. (Mens) singularibus se immiscet mediante ratione particulari, quae est potentia quaedam individualis, quae alio nomine dicitur cogitativa . . . ut sic fiat quidam syllogismus; cuius maior est universalis, quae est sententia mentis; minor autem singularis, quae est applicatio particularis rationis; conclusio vero electio singularis operis.

et primo non sine continua eiusdem attentione fiebant, mox adeo in suum usum convertit, ut naturali quodam instinctu promptissime peragantur. Cum vero ista facultas, ut est sensitiva, a corporis pendeat institutione,[1]) facile intellegitur, cur eandem rationis condicionem non eadem semper ad prompte agendum facultas sequatur. Quotiens namque inveniuntur, qui cum rationis acumine et eruditione valde excellant, in vitae operibus mirum in modum inhabiles se praebeant, quia felici huius sensus indole carent![2])

39. Similis ordo inter vires appetitivas intercedit, cum inferior appetitus, ut est medius inter mentem et corpus, voluntatis imperia ad movenda corporis membra deducat et — quod ad nostrum argumentum magis pertinet, — ex rationis propinquitate ita perficiatur, ut eadem, quae illa sequitur, suo modo amplecti, iisdem, quibus illa delectatur, aliquatenus frui possit. Et sicut ad brutorum appetitum movendum maximi momenti esse vidimus vim aestimativam, ita, quae illi plane similis est, ratio particularis humana plurima est in appetitu superiore et inferiore iungendo, cum bona ratione proposita etiam ad sensibilem appetitum adhibitis notionibus particularibus accommodet. Neque dixeris ea, quae suadente ratione voluntas assequenda sibi proponat, esse sublimiora, quam quibus ille possit moveri. Quamquam enim per se ad rationalem potentiam pertinent, nihil tamen obstat, quin eiusdem hominis etiam pars inferior suo modo ea sentiat et amplectatur. Nam si illud tenes, nihil habere appetitum sensitivum cum bonis illis superioribus, quomodo explicas ipsum corpus et cognitione eorundem et appetitione saepe vehementer commoveri? Annon lepores et facetiae sermonis, quae risum movent, ex mentis sagacitate procedunt, annon lacrymae, quas effundunt peccatores contriti, malum, quod ratio agnoscit, expiare

[1]) Ib. Habet determinatum organum in corpore, sc. mediam cellulam capitis.

[2]) S. theol. II. II. qu. 47. a. 3. ad 3. Prudentia consistit . . . in sensu interiori, qui perficitur per memoriam et per experimentum ad prompte iudicandum de particularibus expertis; non tamen ita, quod prudentia sit in sensu interiori sicut in subiecto principali; sed principaliter quidem est in ratione, per quamdam autem applicationem pertingit ad huiusmodi sensum.

Ib. qu. 49. a. 2. ad 3. Recta aestimatio de fine particulari et intellectus dicitur, inquantum est alicuius principii, et sensus, inquantum est particularis.

volunt, annon furiosa iracundi hominis agitatio iniuriam propulsat ratione perpensam? Omnes enim eiusmodi corporis immutationes non consulto aut iubente ratione fiunt, sed eadem saepe renuente sponte prorumpunt. Quod autem corpori concedimus, id cur appetitui sensitivo recusemus, non intellego. Neque difficilis est transitus, quo ex ratione motus aliquis ad partem inferiorem propagetur. Omnis enim mentis deliberatio fit comitante imaginatione, ut supra expositum est; quare dum ratio bonum aliquod contemplatur, imagines sensibiles illi inhaerentes etiam inferiorem partem commovent. Et eiusmodi commotiones, si per se non consentiant iis, quae ratio iudicat, tamen facile illi accommodantur, quoniam et imaginationis species pro eius arbitrio excitantur et amoventur, et ratio particularis, quam sequitur appetitus sensitivus, ad superioris sententiam sua iudicia fingit et adaptat.[1]) Sic e. g. considerantibus nobis Dei perfectionem primo voluntas ad immensam eius bonitatem diligendam inclinat; cum vero eandem Dei maiestatem et benignitatem humana quadam imagine adumbratam etiam imaginatio proponit, inferior quoque appetitus ad amorem et admirationem rapitur. Item aeternis peccatorum suppliciis ratione cognitis voluntas quidem satis vehementer ad quodvis grave peccatum detestandum incitatur; sed potest etiam haec aeternitatis notio exemplis allatis ita explicari, ut sensibili aestimatione, quid valeat, quasi experiamur; et tunc etiam sensitivus appetitus tam ingentis poenae timore percellitur. In hac porro intima rationis ac sensuum coniunctione omnium artium vis posita est; quae enim per se rationi soli honesta et admirabilia apparent, ea tam aptis et perfectis exemplaribus sensibus

[1]) Opusc. 35. Intellectus et phantasia passionem efferunt.

De Verit. qu. 26. a. 3. ad 13. Ex aliquo apprehenso per intellectum potest sequi passio in appetitu inferiori . . . inquantum id, quod intellegitur universaliter per intellectum, formatur in imaginatione particulariter.

S. theol. I. qu. 81. a. 3. c. Appetitus sensitivus in aliis quidem animalibus natus est moveri ab aestimativa virtute . . . Loco autem aest. virt. est in homine vis cogitativa, quae dicitur a quibusdam ratio particularis . . . Unde ab ea natus est moveri in homine app. sensitivus. Ipsa autem ratio particularis nata est moveri et dirigi in homine secundum rationem universalem . . Et ideo patet, quod ratio universalis imperat appetitui sensitivo . . Hoc etiam quilibet experiri potest in seipso; applicando enim aliquas universales considerationes mitigatur ira aut timor aut aliquid huiusmodi aut etiam instigatur.

commendant, ut iam tota hominis natura in idem ingenuum conspiret oblectamentum.

40. Quare si Thomae obicitur, ea, quae de sensibili affectuum origine doceat, non posse ad rerum spiritualium amores et gaudia apte applicari, id quanta veritate dictum sit, satis intellegetur. Porro si eadem doctrina, ut qua affectionum varietas fere tota ad sensibilem appetitum deprimatur, magis monachi esse dicitur, quam philosophi,[1]) primum quidem respondendum est, non omnes affectus ad inferiorem appetitum a S. Thoma reduci, sed, ut, mox ostendetur, etiam voluntati suos affectus tribui; deinde monachos, si multas affectiones nominaverint sensibiles, adeo se exhibuisse philosophos, ut celeberrimus fere nostratium enixe glorietur, ubi ad similem sed minus distinctam de affectibus doctrinam pervenerit.[2]) Denique si ista »monachi« commemoratio indicare videtur, affectus a Scholasticis ideo ad vitam sensibilem translatos esse, ut maiore iure damnari et opprimi possent, eo vel clarissime ostenditur, quam sit illa »monachi« imago, quae multorum mentibus obversatur, a veritate aliena. — Ceterum iam Plato intellexit appetitum sensitivum posse rationis aliquomodo participem fieri; qui cum alteram illius partem (τὸ ἐπιθυμητικόν) plane carere rationis institutione diceret,[3]) alteram (τὸ θυμοειδές) umbra quadam rationis (δόξα) instructam et nobilioribus affectibus, ut ambitione, pudore, indignatione, imbutam voluit.[4]) Et nonne Kant, cuius auctoritas tantum valet, aperte ait omnes affectus, etiam eos, qui bona ratione commendata respiciant, ad sensibilem animi partem pertinere?[5])

41. Sed Aquinatis sententia, ut iam significavimus, non ex solo appetitu sensibili affectus animi repetuntur; etiam voluntas amore et odio aliisque affectibus movetur. Quod quidem maxime

[1]) Siebeck, Gesch. d. Psychologie l. c.: Daher auch die nicht zutreffende, mehr mönchische als philosophische Bestimmung, die Gemüthswelt als solche habe ihren Grund wesentlich in dem sinnlich begehrenden Theile des Menschen.

[2]) Ed. v. Hartmann l. c. p. 205. Weil der Begriff des unbewussten Willens in der bisherigen Psychologie fehlte, darum konnte sie . . die Erklärung der Lust als Befriedigung des Willens nicht unbedingt acceptiren, und weil ihr der Begriff der unbewussten Vorstellung fehlte, darum wusste sie mit dem ganzen Gebiet der Gefühle nichts Rechtes anzufangen. — Haec gloriatio quam sit inanis, elucet, si pro voce »unbewusst« ponitur »sensibilis;« habes enim fere Thomisticam doctrinam.

[3]) Plato, Tim. 70. A. — [4]) Ib. 71. A. — [5]) cf. supra p. 4.

recentiorum aures offendit, qui, ubi de affectibus loquuntur et iis quoque, quos vocant spirituales, de facto fere semper sensibiles spectant ideoque voluntatis conatus affectuum nominibus ornandos esse negant.[1]) Atque si id linguae nostrae ingenio defendunt, quae voluntatis actibus nomina ista raro imponat,[2]) hoc sane concedimus, illa nomina proprie sensitivas affectiones indicare, naturali autem affinitate etiam de voluntatis motibus, qui eandem animi inclinationem prae se ferunt, similem effectum adducunt, ipsasque sensibiles commotiones plerumque comites habent, usurpanda esse.[3]) Ita Augustinus loco celeberrimo interrogat: Quid est cupiditas et laetitia, nisi voluntas in eorum consensionem, quae volumus? Et quid est metus atque tristitia, nisi voluntas in dissensionem ab his, quae nolumus?[4]) — At quamvis inter se connexae et consimiles sint utriusque appetitus affectiones, in multis tamen rationales a sensitivis differunt. Cum enim voluntas bonum et malum universale respiciat, diversitas illa, qua in inferiore appetitu pars concupiscibilis et irascibilis discernuntur, in superiore non requirit bipartitam facultatem; quod enim in bonis singularibus inest contrarii, tollitur et exaequatur, si refertur ad bonum universale.[5]) Actus autem voluntatis diversam induunt speciem pro diversa relatione, quae inter animum et res cognitas intercedit; quo fit, ut passionibus singulis totidem voluntatis motus

[1]) Kant (l. c. supra p. 4.) Lieben ist eine Sache der Empfindung, nicht des Wollens, und ich kann nicht lieben, weil ich will, noch weniger aber, weil ich soll. — Carus, Psyche p. 282. Wenn wir im Bewusstsein etwas in seinen Eigenschaften untersuchen und, weil wir diese als vortrefflich erkennen, unser Gefallen daran empfinden und wohl auch, eben dieser Vortrefflichkeit wegen, wünschen, diesem Gegenstande nahe zu bleiben und ihn bleibend um uns zu haben, so ist das Unbewusste in uns dabei durchaus unbetheiligt; aber eben darum ist auch alsdann von Liebe schlechterdings nicht die Rede.

[2]) cf. tamen voces: Unwillen, Widerwillen, Wohlwollen, Muthwillen, quae aperte affectus designant.

[3]) Thom. In l. sent. III. dist. 27. qu. 2. a. 2. c. Amor in utroque appetitu invenitur. Et secundum quod invenitur in appetitu sensitivo, proprie dicitur amor, eo, quod passionem importat . . . Nihilominus nomen amoris etiam ad superiorem partem transfertur.

[4]) August. De Civ. Dei. l. 14. c. 6.

[5]) S. theol. I. qu. 82. a. 5. c. Potentia, quae ordinatur ad aliquod obiectum secundum communem rationem, non diversificatur per differentias speciales sub illa ratione contentas.

respondeant.[1]) Ita amare, moerere, timere proprie pertinent ad appetitum sensitivum; amat autem voluntas, cum aliquem vult bene se habere, moeret, cum damno inflicto nullo spe renititur, metuit, cum periculum impendens aversatur.[2]) Quare si Deus vel puri spiritus dicuntur irasci, minime illa quidem animi concitatio, qua nos iniuriam illatam turbulento quodam impetu repellimus, intellegenda est, sed simplex et clarissimus actus voluntatis, quo iniuriae auctorem ulcisci decernunt; itemque gaudium, quo fruuntur, non est illa, quae verbis describi vix potest, animi permotio, quae sensibili quadam dulcedine pectus permulcet, sed quies voluntatis in bono acquisito, quae ex causis intellectu plene cognitis exoritur.[3])

42. Quodsi eiusmodi voluntatis motibus nomina affectuum denegantur, neque Christus »amorem« Dei postulare ab hominibus potuit,[4]) neque quisquam hoc amore imbutus est, nisi qui praeter bonam voluntatem etiam sensibilem quandam erga Deum affectionem habet. Charitatem enim, qua Deo inhaeremus, oportet esse »super omnia«; atqui naturalis affectio amoris rebus creatis saepe vehementius incenditur quam Dei contemplatione, sicut matris amor erga filium sponsaeque erga sponsum sensibili ardore charitatem Dei saepe superat; ex quo tamen non efficitur, illas esse vera dilectione Dei eiusque gratia vacuas, dummodo voluntas Deum omni creatae pulchritudini praeferat. Idem de contritione dicendum est; ad poenitentiam, ut fides docet, verus dolor seu tristitia de peccatis commissis requiritur; quodsi voluntatis aversio

[1]) Gent. l. 1. c. 90. Inveniuntur in appetitu intellectivo, qui est voluntas, operationes similes, secundum rationem speciei, operationibus appetitus sensitivi, in hoc differentes, quod in appetitu sensitivo sunt passiones propter communicationem eius ad organum corporale, in intellectivo autem sunt operationes simplices.

[2]) S. theol. I. qu. 82. a. 5. ad 1. Amor, concupiscentia et huiusmodi dupliciter accipiuntur. Quandoque quidem, secundum quod sunt quaedam passiones cum quadam sc. concitatione animi provenientes et sic communiter accipiuntur et hoc modo sunt solum in appetitu sensitivo. Alio modo significant simplicem affectum absque passione vel animi concitatione et sic sunt actus voluntatis.

[3]) Ib. I. II. qu, 22. a. 3. ad 3. — De Verit. qu. 25. a. 3. c. Voluntas vindictae dicitur ira et quietatio voluntatis super aliquo diligibili dicitur amor. — S. theol. I. qu. 59. a. 4. ad 1. 2. 3.

[4]) Kant, Metaphysik d. Sitten, p. 235. Eine Pflicht zu lieben ist ein Unding.

a peccatis non est tristitia dicenda, quot confessiones essent irritae, in quibus voluntas quidem peccata infecta reddi sincerissime cupit, sensibilis autem tristitia arido cordi elici difficillime potest.[1]) Atque si gaudium a voluntate seiungitur, ipsam beatitudinem coelestem, quam veteres eo effici dicebant, quod intellectus visione Dei, fruitione voluntas plene satiarentur, intellectui quidem servare possumus, voluntati autem, quae nec desiderium explendum in se habeat nec expleto possit gaudere, concedere non possumus. Sicuti etiam damnatorum voluntas, quam veteres tristitia de summo bono perdito cruciari aiebant,[2]) poenam nullam sustinet, si tristitia, desperatio similesque affectus ad aliam potentiam deferuntur. Ex quo sequeretur, eam solam potentiam, quae in terra est boni malive eligens, in illa vita, ubi ceterae facultates omnes, prout sunt in bono aut malo versatae, aut perficientur aut cruciabuntur, nec praemii nec supplicii proprii futuram esse capacem. — Cum igitur recte istae voluntatis commotiones, etiam libere excitatae, si non ipsae »passiones«, attamen ex passionibus, quibus similes sunt, nominantur, tum hoc eo maiore fit iure, quando et ipsae non consulto, sed naturali quodam impetu eliciuntur. Potest namque, ut vidimus (n. 33.), etiam voluntas subita quadam boni aut mali significatione ad affectiones necessario rapi et inflammari.[3])

43. Plura ad discernendam affectuum naturam S. Doctor affert, ubi quaerit, utrae maiores sint delectationes, sensibiles an intellegibiles.[4]) Notato enim primum eam delectationem, quam ipsa cognitio rerum faciat, in intellectu maiorem esse quam in sensibus,[5]) iam delectationes, quae sunt de rebus cognitis, inter se comparat signaque diversitatis quaedam enumerat, quae etiam

[1]) S. theol. Suppl. qu. 3. a. 1. c.

[2]) S. theol. I. qu. 64, a. 3. c. Necesse est dicere, quod in eis (daemonibus) sit dolor, quia dolor, secundum quod significat simplicem actum voluntatis, nihil est aliud quam renisus voluntatis ad id, quod est vel non est. Patet autem quod daemones multa vellent non esse, quae sunt; et esse, quae non sunt.

[3]) Suarez, De. passion. disp. I, sect. 1. n. 3. Actus voluntatis »passiones« proprie non dicuntur; quamvis non negemus interdum sic nominari, praecipue si absque libertate a voluntate procedant vel ab aliqua extrinseca causa, quae vehementer voluntatem excitat, oriantur.

[4]) S. theol. I. II. qu, 31. a. 5.

[5]) Ib. Intellectualis cognitio et perfectior est et etiam magis cognoscitur, quia intellectus magis reflectitur supra actum suum quam sensus.

ad alios affectus transferre licet. Tria autem ait esse spectanda: bonum coniunctum, id, cui coniungitur, ipsam coniunctionem. Bona ipsa si comparantur, apparet spiritualia multo maiora esse corporalibus. Id, cui bona illa iunguntur vel iungenda optantur, pars animi intellectiva, est nobilior et altiore cognitione instructa, quam sensitiva. Coniunctio denique boni cum animo in parte rationali est »magis intima et magis perfecta et magis firma. Intimior quidem est, quia sensus sistit circa exteriora accidentia rei; intellectus vero penetrat usque ad rei essentiam; obiectum enim intellectus est quod quid est.« Quo fit, ut affectiones sensibiles iisdem rebus modo vehementer modo remisse excitentur pro diversis earum externis condicionibus, voluntate, quae rerum essentiam spectat, nihil inde mutata. Ita locorum temporumque varietas ad illas affectiones stimulandas aut mitigandas plurimum valet; velut mors amici, si ab aliis narratur, non tam vehementi nos dolore percellit, quanto adstantes moribundo commovisset, et appropinquante gravi quodam discrimine, etsi illud antea summa mentis tranquillitate ingressi sumus, magis magisque sollicitamur et metuum desideriorumque vicissitudine agitamur. Figura quoque sensibilis saepe sua venustate animos ad tenerius aliquem amandum trahit, quem si ratione ponderarent, minus forsitan, quam alios deformiores, diligendum existimarent. Quare non mirum est, omnino ea bona, quae cum ad rationem pertineant, tamen etiam sensibus externa quadam iucunditate blandiantur, ut honores et splendidae dignitates, ab omnibus fere naturali illa cupiditate desiderari; ea autem, quae propter solam honestatem diligenda sunt, virtutes, scientias, etsi voluntate magni pendantur, affectum tamen et fervorem cordis non ita accendere, nisi quis diuturna consuetudine ea adamaverit. Haec enim bona, si ingenua sublimitate animo proponuntur, nil fere sensibus praebent aestimandum; si vero perseveranter ac studiose coluntur, in dies plura ostendunt, quibus tanquam exemplis, quanti sint pretii, etiam sensibus commendant.[1])

44. Sed etiam perfectior est coniunctio illa bonorum superiorum, »quia coniunctioni sensibilis ad sensum adiungitur motus,

[1]) S. theol. Supp. qu. 3. a. 1. c. Vires inferiores moventur vehementius ab obiectis propriis, quam ex redundantia superiorum virium. Et ideo quanto operatio superiorum virium est propinquior obiectis inferiorum, tanto magis sequuntur earum motum.

qui est actus imperfectus; unde et delectationes sensibiles non sunt totae simul, sed in eis aliquid pertransit et aliquid expectatur consummandum; sed intellegibilia sunt absque motu, unde delectationes tales sunt totae simul.« Et non iis delectationibus tantum, quae in ipso corpore percipiuntur, sed lautioribus quoque affectibus illis, qui interiore sensu gignuntur, subtilis quaedam nervorum aliarumve partium motio adhaeret, ex qua magis tempori subiciuntur, quam simplices actus voluntatis. Praeterea cognitio sensibilis, cum non idearum amplitudine singula connectere unoque obtutu comprehendere possit, iteratis actibus et ipsa procedit et appetitum procedere iubet. Quare hic nunquam plenum ac perfectum de quodam eventu aut gaudium aut moerorem persentit sicut voluntas, quae futura praeteritaque cum praesentibus iungens uno momento summam et gaudii et doloris extrahit.[1])

45. Est denique coniunctio illa etiam firmior, »quia delectabilia corporalia sunt corruptibilia et cito deficiunt; bona vero spiritualia sunt incorruptibilia.« Deficiunt autem illa non solum in se ipsis, sed eo etiam, quod quo diutius considerantur, eo minus appetitum alliciunt;[2]) sensitiva enim cognitio, cum immutationem quandam contineat, tanto est debilior, quanto iam in eandem partem sensus immutati sunt,[3]) et ideo ipsa affectionum assiduitas efficit, ut appetitus quasi hebescat, immo fastidiat ea, quibus antea delectabatur.[4]) Accedit, quod cogitationes, si primo intrant mentem, magis sensibili imagine ornatae apparent, postea vero signis verborum alligantur, quibus appetitus vix allicitur. Ex quibus facile explicatur, cur affectiones inferiores vehementius quidem initio intumescant sed celerrime fervorem amittant, quo vero affectio

[1]) Ib. I. II. qu. 33. a. 2. c. Contingit rem praesentem non perfecte haberi . . . eo, quod res habita non est tota simul, unde successive recipitur . . Et hoc modo omnes fere delectationes corporales faciunt sui ipsarum sitim.

[2]) Ib. qu. 42. a. 5. c. Omnia enim corporalia et bona et mala, quanto magis considerantur, minora apparent; et ideo sicut per diuturnitatem dolor praesentis mali mitigatur . . . ita etiam ex praemeditatione minuitur timor futuri mali.

[3]) S. theol. I. II. qu. 29. a. 3. c. Cum enim sensus perceptio sit in quadam immutatione, ex quo aliquid iam immutatum est, non ita sentitur, sicut quando est in ipso immutari.

[4]) Ib. qu. 35. a. 5. c. (Sensibile conveniens) per assiduitatem facit superexcrescentiam naturalis habitûs, . . et sic redditur apprehensio sensibilis, quae prius erat delectabilis, taediosa. cf. qu. 33. a. 2. c.

magis ex constanti voluntate effloruit, eo firmius inhaereat et laetiora sumat incrementa.[1])

46. Sed quamvis ex hac comparatione appareat, quanto sint voluntatis affectiones inferioribus illis praeferendae, tamen plurimorum et iudicia et mores hisce maiorem vim ac pulchritudinem concedunt. Quod (eodem articulo) S. Doctor primum quidem eo refert, quod »sensibilia sunt magis nota, quam intelligibilia;« humana enim cognitio a sensibus incipit et bona sensibilia immediate percipit; superiora autem non pura et ingenua pulchritudine intuetur, sed ex delineamentis in sensibili mundo impressis cognoscit.[2]) Deinde sensitivae affectiones etiam corpus immutant et commovent totamque ita hominis naturam suo pondere ad bona proposita inclinant. Atque hoc non exiguum argumentum est, quo etiam multos rerum spiritualium amores ad sensibilem appetitum pertinere demonstratur, quod eodem modo, atque pure sensibiles, corpus excitant; ita sensus tristitiae de malo spirituali, ubi vehementior evasit, tam necessario lacrymas elicit, quam dolor quilibet corporalis; voluntas autem illud firmissime saepe detestatur nec ullum in facie aut externo habitu signum proditur. Nec minus, quam facile illae affectiones ad rationem sese applicent, ab ipsius corporis statu pendet, quod cum doloribus gravatur, animum quoque deprimit, cum prospera gestit valetudine, dilatat illum et exhilarat; quae tamen voluntatis et rationis constantiam non flectunt. Et quantum ad affectus, quos communiter vocant, instigandas aut sedandas confert, utrum corpus motu aestuque turbatum an temperatum et quietum habeas, quantum aetatis et sexus diversitas, quantum cibi potusque aut inopia aut abundantia! Quo certe efficitur eos oriri ex fonte sensibili et, quamvis ad momentum praeclari videantur, sobriis voluntatis actibus nullo modo esse aequandos.

---

[1]) cf. I. II. qu. 45. a. 4. ubi ostendit, audaciam (app. sens.) mox defervescere, fortitudinem (app. rat.) accrescere. cf. Carus, Psyche p. 269. »Wenn das Gefühl, wo es bloss im unbewussten Leben seine Entstehung hatte, einer schnell erlöschenden Gluth gleicht, . . so wird es dagegen in andern Fällen, und zwar je mehr es auf dem Bewusstsein ruht, einer eigenthümlichen Steigerung und Ausbreitung fähig sein.

[2]) I. II. qu. 2. a. 6. ad 2. Operationes sensuum, quia sunt principia nostrae cognitionis, sunt magis perceptibiles, unde etiam a pluribus delectationes sensibiles appetuntur.

47. Constat igitur, non omnes superiorum rerum appetitiones et delectationes ad superiorem appetitum pertinere nec ideo ex illarum proprietatibus contra ea, quae de voluntate diximus, argumenta fingi posse, sed appetitum etiam sensitivum eiusmodi affectuum magnam, immo maiorem, si vulgarem intellegentiam respicias, partem habere. — Quare id solum restat, ut dominium, quo voluntas appetitum inferiorem regere possit et pro sua dignitate debeat, brevi exponamus.

Cap. VI.

De voluntatis in appetitum sensitivum dominio et iure.

48. Ex iis, quae priore capite de rationis in appetitum inferiorem auctoritate exposita sunt, apparet voluntatem primum quidem intercedente ratione posse eundem movere et gubernare. Nam cum rationi traditum sit et imaginationis et aestimativae virtutis regimen naturale, illa interprete voluntas sensibili parti persuadet, ut eadem, quae ipsa sequitur, iudicet expetenda. Sed non absoluto hoc utitur dominio; namque cum species imaginationi propositae appetitum saepe rapiunt, antequam eas ratio animadvertit, tam quaevis facultas sensibilis pendet a condicione corporis, quae ut immutetur illico, ratio efficere non potest. Ita e. g. animus vana periculi specie obiecta subito terrore percellitur, priusquam ratione, num sit causa timendi, exploratum sit; atque ipsa iam inane illud commentum declarante timor non prorsus abicitur, quia corporis concitatio non statim sedatur.[1]) Cum igitur hoc dominium, quod ex ratione advenit voluntati, suis finibus circumscribatur, quaeritur, nonne altero modo possit appetitum sensitivum ad se perducere. Est autem iste ordo constitutus in rebus, ut duarum virium, quae inter se aptae et con-

---

[1]) S. theol. I. II. qu. 17. a. 7. c. Apprehensio imaginationis . . . regulatur ab apprehensione rationis et ideo ex ista parte actus appetitus sensitivi subiacet imperio rationis. Qualitas autem et dispositio corporis non subiacet imperio rationis; et ideo ex hac parte impeditur, quin motus appetitus sensitivi totaliter subdatur imperio rationis . . . Contingit autem etiam quandoque, quod motus appetitus sensitivi subito concitatur ad apoprehensinem imaginationis vel sensus, et tunc ille motus est praeter imperium rationis.

iunctae sunt, altera alteram vehementi commotione quasi accendat et secum consociet, maxime si sit superior. Quare si nondum ratio imaginatione appetitum excitavit, ipse actus voluntatis singulari quodam fervore saepe illum pertrahit ad appetendum. Tertio modo sed magis negativo voluntas regit appetitum inferiorem eo, quod etiam summa huius cupiditate corporis membra non moventur nisi consentiente voluntate; virtus enim, quae movet corpus, solius voluntatis imperio obtemperat.[1])

49. Ex quibus cum appareat rectissime iam ab Aristotele voluntati dominium quidem adscribi virium inferiorum, at non despoticum, sicut habetur in servos, sed politicum, sicut in liberos cives, multo magis idem probatur, si, quomodo voluntas ipsa appetitu sensitivo moveatur, cognoscimus. Sed moveri hoc minus nescio an dicatur quam impediri. Subtrahitur enim primum voluntati vigor et robur agendi vehementi qualibet affectione sensibili; vel quia vigor ille utrique potentiae ex eadem animi substantia affluit et, si uni largius tribuitur, alteri necesse est minuatur: vel quia attentio animi, quae ad serio agendum requiritur, eiusmodi perturbationibus nimis occupatur. Porro ad recte cogitandum rationi opus est sensitiva cognitione; quae si admodum turbatur, ratione aut non aut non recte utimur. Iam vero, qui ira vel amore inflammatus est, eius etiam imaginatio turbata et iudicium sensibile in certam partem declinatum est, ut ratio summa tantum difficultate his viribus uti possit. Immo talis appetitus sensitivi perturbatio, ubi vehementissima est, rationis usum omnino tollit aut in perpetuum, sicut nimio amore vel maerore aliqui mente alienantur, aut ad tempus quidem, sicut ira alii abrepti paulisper insanire videntur. Quod vero rationi obest, etiam liberum voluntatis arbitrium impedit aut minuit.[2])

---

[1]) De Verit. qu. 25. a. 4. c. Subduntur appetitivae inferiores . . . rationi tripliciter. Primo quidem ex parte ipsius rationis; cum enim eadem res sub diversis condicionibus considerari possit . . ratio opponit sensualitati mediante imaginatione rem aliquam sub ratione delectabilis vel tristabilis . . . Secundo ex parte voluntatis; in viribus enim ordinatis ad invicem et connexis ita se habet, quod motus intensus in una earum et praecipue in superiori redundat in aliam . . . Tertio ex parte motivae exsequentis; . . . . (nam) vis motiva non movet membra nisi ad imperium eius, quod in nobis principatur, i. e. rationis.

[2]) S. th. I. II. qu. 77. a. 1. c. Passio app. sens. non potest directe trahere voluntatem, sed indirecte potest; et hoc dupliciter. Uno quidem modo

50. Cum igitur dominium illud, quo voluntas regit inferiorem appetitum, non sit ita absolutum, quin huic maneat aut sponte agendi aut etiam resistendi facultas, ab omni virium harum discordia animique turbatione vita humana naturaliter immunis esse non potest. Licet enim voluntas summam adhibeat diligentiam: quotiens subita quadam voluptatis specie illectus appetitus effervescet inconsulta ratione, quotiens eadem renuente conceptum fervorem tenebit et persequetur! Ideo ne illa quidem vita beata et omni perversa affectione libera, quam primi parentes in paradiso degebant, ad naturalem hominis condicionem pertinebat. Quod enim tunc appetitus inferior ita ad rationis gubernationem erat institutus, ut nihil appeteret nisi expectato rationis consensu, quidquid autem huic placebat, et ipse promptissime sectaretur, id certe fecit non suapte natura, ut quae propria haberet, quibus delectaretur, sed freno quodam a Deo singulari benevolentia iniecto.[1]) Quae quidem originalis carnis integritas, ut cum aliis donis ad ornandum et perficiendum illum statum gratiae sanctificanti addita erat, ita gratia perdita et ipsa destructa est; immo cum non solum gratia hominibus auferretur sed etiam natura vulneraretur, prava libido et »concupiscentia« subsecuta est. Quae cum ad universum genus humanum hereditate quadam transiret, tamen, ut erat peccati poena, ita minime debuit attingere eum, qui non solum peccato omnique humana imbecillitate vacabat sed divina praeditus erat natura. Itaque in animo Christi appetitus sensitivus tam perfecte a voluntatis nutu pendebat, quam ipsa voluntas Deo adhaerebat, neque quidquam in se patiebatur exsur-

---

secundum quandam abstractionem; cum enim omnes potentiae animae in una essentia animae radicentur, necesse est, quod quando una potentia intenditur in suo actu, altera in suo actu remittatur . . . Alio modo ex parte obiecti, quod est bonum ratione apprehensum. Impeditur enim iudicium et apprehensio rationis propter vehementem et inordinatam apprehensionem imaginationis et iudicium virtutis aestimativae, ut patet in amentibus. Manifestum est autem quod passionem appetitus sensitivi sequitur imaginationis apprehensio et iudicium aestimativae.

[1]) S. theol. I. qu. 95. a. 2. c. In statu innocentiae inferior appetitus erat rationi totaliter subiectus. Unde non erant in eo passiones animae, nisi ex rationis iudicio consequentes.

De Verit. qu. 25. a. 7. c. Quod homini in primo statu collatum fuit, ut ratio totaliter inferiores vires contineret . . non fuit ex virtute principiorum naturalium sed ex virtute originalis iustitiae ex divina liberalitate superadditae.

gere, quod illa non probasset. Quod ergo ira interdum aut tristitia movebatur, id non ex mera appetitus inclinatione sed magis ex rationis decreto procedebat.[1]) Atque cum illi et innocentia et dignitate proxima esset virgo beatissima, et huic tanta infusa est gratia, ut nulla unquam in eius appetitu oreretur affectio voluntati adversa; quae concepto filio eo usque crevit, ut ne praeverti quidem voluntas posset illius motionibus. Quare dicitur in ea fomes peccati prius esse ligatus, postea omnino exstinctus et subtractus.[2]) Ceteri autem omnes, etsi culpa originali liberati in gratiam et amicitiam Dei restituti sunt, dona illa, quae ad ornandam istam amicitiam primo concessa fuerant, minime receperunt, sed redempti quoque naturali illa laborant infirmitate, ut non plane vis inferior superiori obediat. Nec ideo licet accusare redemptorem, quod vulnera peccati non prorsus sanaverit; etenim si status hic virium nostrarum non alius est, quam qui naturae hominum per se convenit, certe eo meliore iure homines de lapsu revocati in eodem relinqui potuerunt, ut eo serius peccati malitiam perspicerent, eo humilius in angustiis ad Deum confugerent, eo ampliora pugnando et laborando merita colligerent.[3]) Sed etiam perfectam illam sanitatem licet exspectare a Christo redemptis, immo maiorem, quam peccando perdiderunt. Quando enim in caelestem beatitudinem recepti etiam corporibus iterum vestientur, tanta ex superiore parte gloria caro quoque et omnes vires inferiores perfundentur, ut omni terrena vilitate abiecta vitam multo

---

[1]) S. theol. III. qu. 15. 1. a. 4. c. Passiones frequenter in nobis praeveniunt iudicium rationis, sed in Christo omnes motus sensitivi appetitus oriebantur secundum dispositionem rationis . . . . In nobis quandoque huiusmodi motus non sistunt in appetitu sensitivo, sed trahunt rationem, quod in Christo non fuit.

[2]) Comp. theol. c. 224. Sic igitur fuit in B. Virgine appetitus sensitivus rationi subiectus per virtutem gratiae ipsam sanctificantis, quod nunquam contra rationem movebatur . . poterat tamen habere aliquos motus subitos non ordinatos ratione.

S. theol. III. qu. 27, a. 3. c. Postmodum vero in ipsa conceptione carnis Christi, in qua primo debuit refulgere immunitas peccati, credendum est, quod ex prole redundaverit in matrem totaliter fomite subtracto.

[3]) De Verit. qu. 25. a. 7. ad 5. Donum gratiae, quod per Christum nobis confertur, quamvis sit efficacius, quam peccatum primi hominis, non tamen ordinatur ad removendam corruptionem praedictam, quae est naturae, sed ad removendam culpam personae . . . Est etiam utile ad vitandum elationis vitium, ut sensualitatis infirmitas maneat.

nobiliorem et quasi spiritualem aecepturae ideoque promtissime superiorum regimini se subiecturae sint.[1])

51. Cum vero ex iis, quae diximus, satis appareat, quale sit voluntatis in inferiorem appetitum dominium, restat, ut quomodo illo uti debeat ad actionem humanam perficiendam, ostendamus. Possit enim quispiam interrogare, utrum affectio sensilis, si fiat coniuncta motui voluntatis, augeat an diminuat huius meritum et dignitatem. Cui respondendum est, honestatem et turpitudinem actionis humanae primo loco positam esse in voluntate, ut quae ad bona vel mala ratione proposita libere sese ipsa moveat. Attamen et honestas et perversitas humana eo magis augentur,

---

[1]) De Verit. qu. 24. a. 12. c. In statu innocentiae . . . nullus motus in inferioribus viribus insurgere poterat nisi secundum dictamen rationis. Ad hanc autem rectitudinem homo in praesenti per gratiam non reducitur . . . sed hanc rectitudinem exspectamus in statu gloriae.

Cum igitur sanae philosophiae doctrinam videamus optime conspirare cum catholica veritate, non mirum est eos, qui hanc fidei regulam respuerunt, etiam a recta ratione in diversas partes desciscere. Quorum alii, sicut Pelagius et qui eum sequebantur, naturae vigorem ita exaggerabant, ut nunquam dicerent inferiore delectatione voluntatem moveri neque ullam in sensibili appetitu manifestari depravationem naturae, sed potius virtutem et sanitatem. Quare nec primis parentibus iustitia supernaturali opus erat ad naturae statum complendum et perficiendum nec nobis gratia necessaria est ad Christi legem etiam perfectissime implendam. Qui vero post S. Thomam in alteram partem abierunt, sicut Lutherus et, qui in hac re verbis tantum discrepant, Baius et Jansenius, cum peccato naturam humanam penitus inquinatam et corruptam dicerent, et voluntatem negabant libertatis et bonae indolis ullam retinuisse scintillam et appetitum sensitivum ut vitiorum omnium uberrimum fontem, immo ut ipsius peccati originalis naturam accusabant, quae non a Deo humanae naturae inseri potuisset sed a peccato originem duxisset. Quare illis liberum arbitrium in homine »nonnisi ad peccandum valet« nec ulli dicitur posse resistere tentationi sic, »ut in eam non inducatur, aut ab ea non superetur.« (Propp. Baii damn. 27. et 30.) Atque cum et ipsi primam hominum condicionem naturae superiorem fuisse cum Pelagianis negarent, peccato hanc vix credibilem tribuebant virtutem, ut vires naturae insitas deleret novumque n eam peccandi principium induceret. (Luth. in Gen. c. 3.) Quorum errores aliqua ex parte hisce temporibus renovati sunt, cum etiam Hermesius et Güntherus perfectum illum inter utrumque appetitum ordinem ad plenam naturae institutionem pertinuisse, hanc vero, in qua versamur, amborum discordiam et perturbationem continere ipsam peccati originalis rationem docerent. Quae opiniones ut auctoritate ecclesiae statim damnatae sunt, ita quo magis D. Thomae doctrina animi omnium imbuebantur, eo minus et ipsi rationi se poterant commendare.

quo plures vel animi vel corporis facultates ad virtutes aut vitia adhibentur.[1]) Perfectius enim servit et Deo et mundo, qui totus, quam qui ex parte se alterutri dedit. Ex quo sequitur ad actuum moralem rationem propagandam et augendam plurimum conferre, si appetitus sensitivus eadem, quae voluntas amplectitur, etiam suo motu sectetur. Quare ii quidem perverse sentiunt, qui Stoicorum modo omnes illius commotiones neglegendas vel potius exstirpandas censent, tanquam sint morbi animi et perfectam sapientis gravitatem debilitent. Quod qui suscipiunt, non solum frustra laborant, sed ipsam naturam eiusque conditorem reprehendunt, qui homines ex animo et corpore voluit efse compositos et sensitivas rationi addidit facultates ea lege, ut regeret illas quidem et moderaretur, non vero opprimeret et exstirparet.[2]) Id quidem illis concedendum est, quando absque rationis consensu appetitus inferior in actum exsiliat, a recto ordine defici immo culpam committi, si ratio praeviderit. Et hoc sensu S. Doctor ait in appetitu sensitivo inveniri peccatum veniale, quotiens sequatur aliquid vel eo delectetur, quod ratio nondum examinaverit. Cum vero passim verba, quibus illud exprimit, primo obtutu indicare videantur, sola motione inferioris appetitus sine ratione et voluntate posse peccari,[3]) hoc minime tamen ex mente Doctoris procedit; habetur enim istud cuiusvis de moribus disputationis immobile fundamentum quod iam Augustinus docuerat, »solam voluntatem esse, qua et peccatur et recte vivitur«, neque quidquam esse peccatum, quod non sit voluntarium.[4]) Peccatum igitur illud sensualitatis in eo consistit, quod voluntate permittente appetitus sensitivus fertur in aliquid, de quo propter subitam

[1]) S. theol. I. II. qu. 24. a. 3. c. Cum bonum hominis consistat in ratione sicut in radice, tanto istud bonum erit perfectius, quanto ad plura quae homini conveniunt, derivari potest. Sicut igitur melius est, quod homo et velit bonum et faciat exteriori actu, ita etiam ad perfectionem boni moralis pertinet, quod homo ad bonum moveatur non solum secundum voluntatem, sed etiam secundum appetitum sensitivum.

[2]) Ib. I. II. qu. 59. a. 5. c. Non ad virtutem pertinet, quod ea, quae sunt subiecta rationi, a propriis actibus vacent, sed quod exsequantur imperium rationis, proprios actus agendo.

[3]) Ib. I. II. qu. 74. a. 3. ad 3. Talis motus sensualitatis rationem praeveniens est peccatum veniale. cf. De Verit. qu. 25. a. 5. omn.

[4]) De Verit. qu. 15. a. 3. ad 3. Ad peccatum requiritur quod sit voluntarium.

motus naturam ratio nondum deliberavit;[1]) mortale vero peccatum ab ea excluditur, quia mortale peccatum committitur plena aversione a fine ultimo, qui spectat ad solam rationem; quae cum nondum de ipsa re, quae appetitum allicit, deliberaverit, nullo modo ad peccatum grave consensit.[2]) Ut vero ratio ea, quibus appetitus inferior movetur, inspexit et comparavit cum ultimo fine, si consentit, id non iam dicitur actus »sensualitatis«, sed rationis; qua re fieri potest, ut, quod prius erat veniale, iam evadat mortale peccatum, si res gravis agitur, aut etiam omni culpa vacet, si nihil turpe admiscetur. Ita qui ad sensus tantum oblectandos edunt vel bibunt, venialiter peccant; cum vero illud ratione cognoverunt licere immo oportere ad vitam sustentandam — quae quidem cognitio non debet esse semper explicita — minime peccant; sin idem lege quadam e. g. ieiunii meminerunt vetari et nihilominus libidinem sequuntur, etiam letale peccatum committere possunt.[3]) Quandoquidem autem appetitus sensitivus, ut supra vidimus, non perfecte rationi obtemperat, si omnes eius motiones recte disponere vellemus, continua et attenta opus esset mentis vigilantia. Quae quidem inter innumeras vitae occupationes et varias boni malique species undique libidinem allicientes perfecte servari non potest. Itaque quamvis liberi simus ad singulos pravos motus praecavendos, efficere tamen etiam summa diligentia non possumus, ut omnes evitemus. Haec igitur perfectio, qua quis diu etiam veniali culpa abstinet, eorum est, quos singulari favore supra communem humanae naturae fragilitatem cognovimus esse sublatos.[4])

[1]) S. theol. II. II. qu. 154. a. 5. c. Etiam primus motus sensualitatis non habet, quod sit peccatum, nisi inquantum iudicio rationis reprimi potuit.

[2]) De malo qu. 7. a. 6. c. Peccatum mortale est per aversionem a fine ultimo, in quem ordinat ratio, sed sensualitas ad illud attingere non potest, unde in sensualitate non potest esse peccatum mortale, sed veniale tantum. cf. Alphons. Theol. mor. l. II. n. 6.

[3]) De malo qu. 7. a. 6. c. Cum motus sensualitatis imperatur a ratione, ut patet in eo, qui vult concupiscere aliquid mortalium, talis motus est peccatum mortale, sed non attribuitur sensualitati, sed rationi imperanti.

De Verit. qu. 25. a. 6. ad 7. Ipse motus concupiscentiae in coniugato (ad uxorem) iudicium rationis praeveniens peccatum veniale est. Sed quando per rationem determinatur quod est licitum concupisci, tametsi sensualitas in id feratur, nullum erit peccatum.

[4]) S. theol. I. II. qu. 74. a. 3. ad 2. Potest homo reprimere singulos motus inordinatos sensualitatis, si praesentiat; puta, divertendo cogitationem

52. Est ergo is quidem modus operandi a recta ratione aversus, quod appetitus sensitivus suo marte fertur in ea, quibus delectetur. Prorsus aliud est, si ambae facultates, rationalis et sensitiva, in idem tendunt coniunctae. Quod vero diximus tali coniunctione augeri et quodammodo perfici boni malive rationem, id quidem non eo impletur, quod voluntas ea, quae prius sensum pepulerunt, ipsa postea quasi seducta eius libidine amplectitur. Nam illae affectiones, quae antecedunt rationem et voluntatem, ut supra diximus, et rationis usum impediunt et voluntatis robur debilitant. Ut vero quidque maxime in ratione et voluntate positum est, ita plurimum habet cum virtute et vitio. Quare passione qualibet voluntatem praecedente et movente honestas et turpitudo actionis non augetur sed minuitur; quin etiam si tanta est, ut omnino rationis iudicium tollatur, nihil aut virtutis aut vitii remanet. Ita qui ira vehementer incensus interfecit inimicum, non tam graviter accusatur, quam qui egit deliberato rationis consilio, neque etiam qui naturali quadam animi lenitate ductus pauperibus succurrit, ita laudibus effertur, quam qui constanti rationis iudicio movetur.[1])

53. Est ergo illa, quam commendavimus, utriusque potentiae consensio ita finienda, ut deliberatum voluntatis motum affectio sensibilis non antecedat sed sequatur. Tunc enim actio voluntatis, qua bonum et malum metienda sunt, non impeditur sed iuvatur. Non impeditur; quia rationis inquisitio, quae possit turbari sensili commotione, iam perfecta est; iuvatur autem, quia ad iussa rationis prompte et facile exequenda plurimum confert fervor et inclinatio appetitus inferioris. Quae primum quidem, ut supra vidimus, sponte sequuntur vehementiorem quamlibet voluntatis actionem, sicut qui ingentem peccati turpitudinem perspiciens

---

ad alia. Sed dum homo cogitationem ad alia divertit, potest etiam circa illud aliquis inordinatus motus insurgere . . . Et ideo non potest homo vitare omnes huiusmodi motus propter corruptionem praedictam. Sed hoe soium sufficit ad rationem peccati voluntarii, quod possit vitare singulos.

[1]) S. theol. I. II. qu. 24. a. 3. ad 1. Passiones animae dupliciter se possunt habere ad iudicium rationis: uno modo antecedenter; et sic cum obnubilent iudicium rationis, ex quo dependet bonitas moralis actus, diminuunt actus bonitatem. Laudabilius enim est, quod ex iudicio rationis aliquis facit opus charitatis, quam ex sola passione misericordiae.

Ib. I. II. qu. 77. a. 6. c. Si accipitur passio secundum quod praecedit actum peccati, sic necesse est, quod diminuat peccatum.

omni voluntatis virtute abhorret, similem motum poenitentiae sentit in parte inferiore; et qui iniuriae illatae poenas ab inimico statuit acerrimas repetere, etiam sensibili ira facile exardescit. Et istae affectiones, si non sunt ipsae voluntariae, at firmiorem voluntatis ad bonum aut malum inclinationem indicant.[1]) Sed voluntas appetitum sensitivum, ubi sua sponte non sequitur, etiam consulto iuvante cognitione sensitiva ad bonum aut malum applicare potest. Et si ille propter indomitam naturam initio minus facile obtemperat, tamen consuetudine magis magisque se rationi accommodat.[2]) Quo fit, ut et honestae et pravae inclinationes paullatim inveterascant et, sicut in ceteris animi potentiis, ita etiam in appetitu sensibili virtutum aut vitiorum habitus gignantur, sicut castitas aut luxuria in concupiscibili parte, in irascibili fortitudo aut iracundia.[3]) Eiusmodi autem affectiones, quae incitantur iussu voluntatis et diuturna interdum exercitatione animo inseruntur, ad boni malive rationem amplificandam et propagandam certe plurimum conferunt.[4]) — Sequitur igitur affectiones appetitus sensitivi, ut praecedentes minuant meritum, ita consequentes et bonitatem et pravitatem aut maiorem fuisse indicare (si sponte redundent), aut ipsas maiorem efficere (si industria moveantur).

---

[1]) De verit. qu. 26. a. 7. ad 7. Pafsio amoris si sequitur, ad fervorem pertinet caritatis, qui in hoc consistit, quod dilectio, quae est in parte superiori, sui vehementia usque ad permutationem inferioris partis redundat.

S. theol. I. II. qu. 24. a. 3. ad 1. Alio modo (pafsiones) se habent consequenter, et hoc dupliciter: uno modo per modum redundantiae, quia scil. cum superior pars animae intense movetur in aliquid, sequitur motum eius etiam pars inferior, et sic passio . . est signum intensioris voluntatis et sic indicat bonitatem maiorem.

[2]) Ib. I. II. qu. 59. a. 5. c. Ad actum iustitiae sequitur gaudium, ad minus in voluntate, quod non est pafsio, et si hoc gaudium multiplicetur per iustitiae perfectionem, fiet gaudii redundantia usque ad appetitum sensitivum.

[3]) Qu. disp. de Virtut. in Comm. qu. un. a. 4. ad 2. Non ergo pro tanto dicitur efse virtus in irascibili et concupiscibili, quasi per eas totus actus virtutis vel principalior expleatur; sed inquantum per virtutis habitum ultimum complementum bonitatis actui virtutis confertur; in hoc sc., quod irasc. et concup. absque difficultate sequantur ordinem rationis.

[4]) S. theol. I. II. qu. 24. a. 3. ad 1. (Passiones ad voluntatem se habent consequenter) alio modo per modum electionis, quando sc. homo ex iudicio rationis eligit affici aliqua pafsione, ut promptius operetur cooperante appetitu sensitivo; et sic pafsio animae addit ad bonitatem actionis.

Quare ex pafsione agere, dicitur id quidem minuere laudem et dedecus, cum pafsione vero, utrumque augere.[1])

54. Cum igitur perfecta honestatis ratio expostulet, ut, quantum possimus, etiam inferiorem animi partem ad virtutis quendam ardorem inflammemus, non mirum est hanc animi condicionem maxime inveniri in Christo, qui est praeclarissimum sanctitatis exemplar. Licebat illi divina potentia motus voluntatis in superiore parte cohibere, ne ad sensus et corporis habitum descenderent; sed ut completum humanae vitae specimen proponeret, etiam ista voluit honeste commoveri; ut mercatoribus in templo conspectis ira exarsit, de urbe ingrata moerens lacrymas fudit, Lazari mortem considerans »infremuit spiritu et se ipsum turbavit«, in horto pavere et taedere incepit.[2]) — Et sicut idem ad nostri animi indigentiam tam benigne descendit, ut non solum in reliquis sacris institutis signa praescriberet sensibus obvia, sed in augustissimo altaris sacramento singulare praesentiae suae solatium etiam sensibus quodammodo praeberet,[3]) ita ecclesia quoque, quae erudiendi gentes et ad Christi effigiem conformandi munus accepit, ad omnia, quibus publice Deo inservit, signa et caerimonias adhibet, quarum pulchritudine etiam sensus hominum ad pios motus excitentur. Annon templa ipsa magnifice exstruit et splendide ornat, ut iam aedificii sublimitate ad altiora animi extollantur, nonne sacris picturis doctrinam christianam suavius ac firmius saepe mentibus imprimit, quam verbis, nonne verba ipsa cantu solemni circumdat, quo vehementius rapiant ad devotionem? In

---

[1]) De Verit. qu. 26. a. 7. ad 1. Ex passione agere diminuit laudem et vituperium, sed cum passione potest utrumque augere.

[2]) S. theol. III. qu. 15. a. 4. ad 1. Propria voluntate se passionibus subiciebat tam corporalibus quam animalibus.

Ib. a. 7. c. Quandoque talis appetitus (vindictae) est sine peccato, immo est laudabilis, puta cum aliquis appetit vindictam secundum ordinem iustitiae, et hoc vocatur ira per zelum . . Et talis ira fuit in Christo. cf. III. qu. 46. a. 6.

[3]) Ib. II. II. qu. 72. a. 3. ad 2. Ex debilitate mentis humanae est, quod sicut indiget manuductione ad cognitionem divinorum, ita ad dilectionem per aliqua sensibilia nobis nota; inter quae praecipuum est humanitas Christi; secundum quod in Praefatione (Nativ. et SS. Corp. Chr.) dicitur: Ut dum visibiliter Deum cognoscimus, per hunc in invisibilium amorem rapiamur.

Antiph. III. Noct. in Offic. Festi SS. Corp. Chr. (a S. Thoma composito): Ex altari tuo, Domine, Christum sumimus, in quem cor et caro nostra exultant.

quibus profecto se exhibet sponsam illam regiam, cuius etsi »omnis gloria ab intus«, tamen adstat regi »in vestitu deaurato, circumdata varietate.«[1]) Omnia enim ista si ad colendum Deum adhibentur, eum non solum auctorem totius hominis, et animi et corporis, profitentur, sed ipsum affectum animi, ex quo profluxerunt, nutriunt et accendunt. Quare haeretici, qui talia coram Deo fieri vetant, et homines se esse obliviscuntur et Dei praeceptum perfecte impleri non sinunt, quo iubemur non solum ex tota mente Deum diligere, sed etiam ex toto corde et ex tota anima.[2])

---

[1]) C. Gent. l. 3. c. 119. Provisum est divinitus homini, ut etiam in sensibilibus rebus divinorum ei commemoratio fieret . . . Exercentur etiam ab hominibus quaedam sensibilia opera, non quibus Deum excitent, sed quibus se ipsos provocent in divina, sicut prostrationes, genuflexiones, vocales clamores et cantus; . . . ut per haec sensibilia opera intentio nostra dirigatur in Deum et affectio accendatur. cf. S. theol. II. II. qu. 81. a. 7; qu. 91. a. 2.

[2]) C. Gent. l. 3. c. 119. Propter hoc non est mirum, si haeretici, qui corporis nostri Deum esse auctorem negant, huiusmodi corporalia obsequia Deo fieri reprehendunt. In quo etiam apparet, quod se homines esse non meminerunt, dum sensibilium sibi repraesentationem necessariam non iudicant ad interiorem cognitionem et affectionem.

His verbis, quae gnosticos spectant errores, simul etiam Reformatorum »antiliturgicam haeresin« et ineptas Quietistarum opiniones (cf. Propp. damn. Mich. de Molinos 27—30) refellit.

THESES CONTROVERSAE

QUAS UNA CUM

COMMENTATIONE THEOLOGICA

QUAE INSCRIPTA EST

DIVI THOMAE AQUINATIS DE VOLUNTATE ET APPETITU SENSITIVO DOCTRINA

CONSENSU ET AUCTORITATE

AMPLISSIMI THEOLOGORUM ORDINIS

IN

ALMA LITTERARUM ACADEMIA REGIA MONASTERIENSI

AD

SUMMOS IN THEOLOGIA HONORES

RITE CAPESSENDOS

DIE XVIII. MENSIS IANUARII A. MDCCCLXXXVIII

IN PUBLICO DEFENDET

IOSEPH MAUSBACH

COLONIENSIS.

ADVERSARIORUM PARTES SUSCIPIENT:

JOSEPH RAPPENHOENER, DR. THEOL.

JOSEPH DRAMMER, DR. THEOL.

JOSEPH UPPENKAMP, SACELLANUS.

PADERBORNAE.

TYPIS FERDINANDI SCHŒNINGH.

MDCCCLXXXVIII.

Theses.

I.

Libertas arbitrii cum intellectuali animi natura necessario cohaeret.

II.

Patiendi mandatum, quod Christus a patre accepit, non fuit strictum praeceptum de tali morte subeunda.

III.

Satisfactio per Christum Deo exhibita intrinsecus condigna et superabundans fuit.

IV.

Cultus Sanctissimi Cordis Iesu, si proxime refertur ad cor verum corporale, rationi theologicae est prorsus consentaneus.

V.

Peccatum veniale non minuit gratiam sanctificantem.

VI.

Honorius papa de Christi voluntate nec perverse sensit nec quidquam contra fidem ex cathedra definivit.

VII.

Episcopatus est ordo a presbyteratu essentialiter diversus.

VIII.

Libri Isaiae partem alteram esse genuinam argumentis Sacrae Scripturae depromptis confirmatur.

IX.

Signum, quod Isaias Achaz regi annuntiat (cap. VII. v. 14.), ut fideles consolatur, ita regibus Iuda poenam minitatur.

X.

Mira aquae in vinum conversio, quam Christus fecit »initium signorum«, Mariae intercessioni debetur.

XI.

Christus coenam ultimam legitimo quidem die (XIV. mensis Nisan), at non cum Iudaeis habuit.

XII.

S. Paulus priore captivitate Romana dimissus novum iter apostolicum suscepit.

XIII.

Nero et Domitianus etiam extra urbem et propter fidem christianos persecuti sunt.

XIV.

Martyrium Thebaeorum secluso accurato martyrum numero solidis argumentis probatur.

Vita.

Natus sum Carolus Joseph Mausbach in Wipperfeld a. d. VII. Id. Febr. a. h. s. LXI. In progymnasio Wipperfuerthiensi, postea in gymnasio ad SS. Apostolos Coloniensi litteris imbutus academiam Monasteriensem adii, ubi per triennium scholas theologicas frequentavi. Seminario quod vocant practico absoluto a. h. s. LXXXIV a Reverendissimo Episcopo Eystettensi sacris ordinibus initiatus sum. Exinde animarum curae destinatus in parochia S. Gereonis Coloniensi sacerdotis auxiliaris munere fungor. — Dissertationis, quam offero, conscribendae potissimum ansam dedit commentatio »de libero arbitrio« a. h. s. LXXXII exarata et ab ordine theologorum Monasteriensi praemio coronata.

Omnibus, qui me docuerunt, imprimis VV. DD. Schwane, Bautz, Fechtrup, Hagemann, Hartmann, Nordhoff, B. Schaefer, enixe gratias ago.